

علم الكلام بين التقليد وضرورة التجديد

د. محمد محمد محمد عيسى
كلية الدعوة الإسلامية - جامعة الأزهر

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه
وسن وآله، وبعد...

من سنة الله في كونه أُنشئت الحياة متحركة ومتطورة، فهي والأمة الشباب مستمرة
النهو، تنتقل من طور إلى طور. ومن ثوب إلى ثوب لا تعرف الركود أو المجور. ولا
تصاب بالهرم والاعطال ولا يسايرها في رحلتها التطورية إلا وبن حائل بالحركة
والنشاط، لا يتخلف عن ركب الحياة، ولا يعجز عن سايرتها وسواكبتها ولا تقصر عنه
خطواته ولا تنفر حيويته ونشاطه.

والتطوير دون أن يؤثر ذلك على الهوية الثقافية
والحضارية التي تتميز بها الأمة الإسلامية، بل إنه
يثرها ويحميها. ويؤكد ذلك شهادة هذه الأمة على
غيرها من الأمم. وأنها بحق خير أمة أخرجت
للناس.

ولقد أدت الظروف التاريخية والاجتماعية التي
عاشها المجتمع الإسلامي إلى شأذ مجموعة من
العلوم التي قصد بها خدمة النص (القرآن والسنة
النبوية الملهمة) بطريق مباشر أو غير مباشر،
ويأتي علم الكلام في مقدمة هذه العلوم، وربما كان

وليس هذا الدين إلا الإسلام، فهو دين حي
ورسالة حادثة. إنه حي كالحياة نفسها. وحادث
كخلود الحقائق الطبيعية ونواميس الحياة.

إن هذا الدين - وإن كان مؤسساً على عقائد
ثابتة، وحقائق خالدة - زاهر بالحياة فهو حافل
بالنشاط، والصلاحية الدائمة للتطبيق، له من
الحيوية معين لا ينضب ومادة لا تنفد، ومن ثم كان
من خصائصه دون سواء من الأديان أن تشريعاته
تستجيب لهذه السنة من سن الله في كونه. سنة
التنوع في المكان، والتغير في الزمان، سنة التجديد

أسبق في تاريخ نشأته من كثير منها. فيرتبط في نشأته بموقف تاريخي معين وظروف تاريخية عاشتها الأمة في النصف الأول من القرن الأول الهجري.

كما ضم المجتمع المسلم طوائف وديانات كالفرس واليهود والنصارى وما أثاروه من تشكيك، ثم حدث أن عرف المسلمون الكتب المترجمة بما حوته من مصطلحات وتشكيكات تتصل بمسائل العقيدة، كل ذلك أوجد جواً حديداً واقتضى بياناً وتوضيحاً لبعض المسائل التي آثرت.

وحط علم الكلام خطوات مباركة في أداء رسالته التي من أجلها أوجد وتميز بين العلوم الإسلامية.

فقد نشأ ناهضاً لم تكونت مدارسه وانتشرت ثم اختلطت الفلسفة به فأحاله شيئاً آخر بل أسلمته إلى حمود وثقوف. ولم يقو أصحابه على إبداع فكر جديد يواحه العصر ومستجداته. بل ظلوا في إطار البحوث التقليدية وينفس النمط التي أثبتت به في كتب الأسلاف. التي لم تستطع مواجهة تحديات الحضارة الحديثة. وما تمرزه من فلسفات وأيدلوجيات نهاجم الإسلام. وتحاول جاهدة أن توقف مسيرته الحضارية. فكان لابد من إنهاض هذا العلم بتجديده. وبخاصة أنه في مرحلة الجمود هذه ظهرت حركات إصلاحية كانت بداية الهزة العنيفة التي أصابت هذا العلم لإيقاظه وإنهاضه. وفي هذا السياق وددت أن أشارك ببحث متواضع في مسيرة إحياء التراث الديني الذي يمثل خطوة في سبيل تحقيق حصانص الرسالة الإسلامية فأسميته :

«علم الكلام بين التقليد وضرورة التجديد»
ويشتمل على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة

المبحث الأول : علم الكلام (مفهومه - نشأته - تطوره).

المبحث الثاني : علم الكلام بين المؤيدين والمعارضين.

المبحث الثالث : مفهوم التجديد وسبراته لعلم الكلام.

المبحث الرابع : منطلقات ومعاليم التجديد لعلم الكلام المعاصر.

الخاتمة : وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

علم الكلام

مفهومه - نشأته - تطوره

أولاً : تعريفه :

لعلماء الإسلام في تعريف علم الكلام عبارات متباينة، كثيراً ما تدل على اختلاف وجهات نظرهم إلى هذا العلم، وسأعرض فيما يلي أهم هذه التعريفات بإيجاز:

تعريف الإيجي : عرفه بقوله بأنه «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه. والمрад بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل. وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد - ﷺ - فإن الخصم وإن خطأنه لا نخرجه من علماء الكلام»^١.

وعرفه ابن خلدون بقوله : «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية. والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة»^٢.

وعرفه الفارابي بقوله : «علم الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على بصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها وأضع الملة. وتزيم كل ما خالفها بالأقويل»^٣.

ويعرفه الشيخ / محمد عبده بقوله: «علم الكلام هو علم يبحث فيه عن وجود الله. وما يجب أن تثبت له من صفات. وما يجوز أن يوصف به. وما يجب أن ينفي عنه وعن الرسل لإثبات رسالتهم وما يجب أن يكونوا عليه. وما يجوز أن ينسب إليهم وما يمتنع أن يلحق بهم»^١.

ويتضح من هذه التعريفات أن المتكلم يبدأ من مسلمات عقائدية مقررة وضعها الشارع وهو لا يقدح في صدقها بل يؤمن بها إيماناً كاملاً. وينحصر دوره في الدفاع عنها بالأدلة العقلية والرد على معالفيها ودحض شبهاتهم حولها»^٢.

وقد لخص أحمد أمين الآراء المختلفة التي وردت في سبب تسمية علم الكلام بهذا الاسم فقال: «سمي هذا العلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين بعلم الكلام. وسمي المشتغلون به بالمتكلمين. وقد اختلفوا في سبب التسمية. فقال بعضهم: إنه سمي علم الكلام: لأن أهم مسألة وقع فيها الخلاف في العصور الأولى مسألة كلام الله تعالى وخلق القرآن. فسمي العلم كله بأهم مسألة فيه. أو لأن مبناه كلام صرف في المناظرات على العقائد وليس يرجع إلى عمل. أو لأنهم تكلموا حيث كان السلف يسكت عما تكلموا فيه. أو لأنه في طرق استدلاله على أصول الدين أشبه بالمنطق في تبيينه مسالك الحجة في الفلسفة. فتوضع الأول اسم مرادف للتاني. فسمي كلاماً مقابلة لكلمة منطلق»^٣.

ويذهب الشهرستاني إلى أن المعتزلة أول من أطلق هذا الاسم على هذا العلم فيقول: «تم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين صيرت أيام المأمون فخلطت منهاجها بمناهج الكلام. وأفردها فناً من فنون العلم. وسمتها باسم الكلام»^٤.

وإن الباحث في أسماء علم الكلام يجد أن له أسماء أخرى غير اسم علم الكلام منها: علم أصول الدين. وعلم النظر والاستدلال. وعلم التوحيد والصفات. والفقه الأكبر. ويسمى عند البعض بأنه علم العقيدة. ولكنه اشتهر بعلم الكلام والتوحيد.

وليس الفرض من هذا العلم هو مجرد الإيمان. ولكن بالإضافة إلى هذا التمكن من الأدلة التي تحمي العقيدة من الريغ. وتدفع عنها شبهات الملحدين والمارقين. فهو علم تثبت العقيدة ويزود عنها بالأدلة السمعية والبراهين العقلية.

نشأته وتطوره:

هل نشأة علم الكلام إسلامية خالصة. أو أن لهذه النشأة أسباباً مختلفة بعضها إسلامي. وبعضها الآخر غير إسلامي؟

وإن كل الذين تناولوا تاريخ هذا العلم بالبحث والدراسة يتفقون بوجه عام على أن نشأة الكلام في الإسلام لم تكن نتيجة سبب بعينه. وإنما هي نتيجة أسباب متضامنة. وعوامل متضاربة اقتضت وجوده على الصورة التي نراه عليها في تاريخ الفكر الإسلامي»^٥.

وقيل الحديث عن أسباب نشأة علم الكلام أود أن ألتم النظر إلى أن هذا العلم لم يبدأ مع ظهور الإسلام. لأن نور النبوة قد سطع على المؤمنين وأزال ظلمات التكوير والأوهام. فكان القرآن واضحاً في عرض العقيدة الإسلامية ولم يترك منها شيئاً لمعقول الناس. وحاء القرآن الكريم بقوله: «إِذْ يُؤْمِنُ أَكْثَرُكُمْ دِينَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» سورة المائدة: الآية ٣.

وإذا كان الإسلام قد أثبت في عقيدته المبادئ

والأسس التي يرتضيها، فإنه قد عارض بها عقائد كانت قائمة، فتار أهلها إلى مناقشته ومجادلته. فكان يجيبهم عن شبههم بما يريها، ويستتير عواطفهم إلى طبيعتهم وقطرهم النقية التي عطرهم الله عليها، فإذا كانوا راغبين في الحق أوصلهم بهذا النقاش الهادئ الرفيق إليه.

وان كان قصدهم التعنت والمارة بالباطل انصرف عنهم بعد أن بين لهم الحق وينذرهم عاقبة المارة بعير حق، ثم لا يمد لهم في حبل الحدل، حرصاً على الحق من أن يمتنهم، وعلى ألفة الجماعة من أن تنمرق، وحتى لا يؤثر عواطف العصبية التي تجعل الناس تنفر من الحق، بدلاً من أن تنفرد إليه وتتعرف عليه، ودخل الناس بذلك في دين الله أفواجا، حريصين على الألفة، بعيدين عن دواعي الشقاق والفرقة. وملاحظين لقوله تعالى: **وَإِنَّ الَّذِينَ هَفَرُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا سِيعاً لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ** ٤ سورة الأنعام: الآية ١٥٩، فتلصقوا بالتعاليم الدينية بقبول حسن، وسارعوا إلى تعلمها ومعرضتها، وكلما حد بينهم أمر رجعوا في حقه إلى الله وإلى الرسول - ﷺ - فلم يقع بينهم خلاف يذكر.

يقول ابن عباس - رضي الله عنهما - : «ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب رسول الله - ﷺ - ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض - ﷺ - كلهن في القرآن: يسألونك عن الحيض، ويسألونك عن الشهر الحرام، ويسألونك عن اليتامى..... ما كانوا يسألونه إلا عما ينفعهم».

ويقول ابن القيم - «وقد تنازع الصحابة - رضي الله عنهم - في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال».

ويعمل صاحب مفتاح دار السعادة موقف الصحابة هذا فيقول: «إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين - كانوا في زمن النبي - ﷺ - على عقيدة واحدة، لأنهم أدركوا زمان الوحي وشرف صحبة صاحبه، وأزال عنهم ظلمة الشكوك والأوهام» حتى انتقل الرسول - ﷺ - إلى الرفيق الأعلى، واختلقوا فيعلمه على المسلمين خلافاً لم يطل، بل انتهى باستخلاف أبي بكر - رضي الله عنه -.

ولم يكن هذا الخلاف في مبدأ أو عقيدة، وإنما في مسألة فرعية تتعلق بمصلحة عامة من مصالح المسلمين، ومثل هذه الخلافات في المسائل الفرعية لا تورث نقضاً ولا عداوة ولا كراهية، ولا تسبب فرقة في العقيدة، ولا يأس بمثل هذه الخلافات ولا ضرر منها، بل لا يد وأن يحدث مثلها، وأن نصطر إليها فيما بيننا، أو في محادثة خصومنا، أو أعداء ديننا، دون التماذي أو اللجاج فيها.

وإذا كان قد روي أن هنالك من تحدث في القدر في عصر البعثة، وأن الرسول - ﷺ - قد نهى عن ذلك، كما ورد في سنن الترمذي، محذراً المسلمين من ضرب كتاب الله بعضه ببعض، ومتبرأ إلى أن هذا الصنيع أم لك من كان قبلهم، فإن هذه الطاهرة كانت في نطاق محدود، ولعلها كانت مرة واحدة، ومن هنا لم يكن لها تأثير في الاتهام العام الذي حكم المسلمين في فهم عقيدتهم، والعمل بما جاء به دستورهم الخالد، وهو اتحاء يتمثل في الاهتمام بالأحكام العملية وعدم الخوض فيما لا يجدي من المسائل الكلامية.

روي عن عبد الله بن معاوية الجمحي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «خرج علينا رسول الله - ﷺ - ونحن نتنازع في القدر ففضب حتى احمر وجهه، حتى كأنما فقى في وجنتيه الرمان فقال: «أنهذه أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم، وإنما هلك من

كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر عزمت عليكم
الآ تنازعوا فيه» .

ولقد ظل الأمر كذلك بعد وفاة الرسول - ﷺ -
في عهد أبي بكر ثم في عهد عمر . وصدر من خلافة
عثمان - رضى - حتى ثارت الفتنة وقتل عثمان -
رضي - مظلوماً . وتفرق المسلمون بعده بين مؤيد
لملي - كرم الله وجهه - ومؤيد لمعاوية رضى -
وتدخل السيف ليحسم النزاع بين الطرفين .

وبدأت تظهر الفرق السياسية التي تتحيز فيها
كل فرقة إلى جانب . أو تتف موقف الحيداء . تبعاً
لرأيها السياسي فيمن يستحق الخلافة .

ولما كان الدين في عتفوانه . وكان يصعب كل شيء
في المجتمع بصيفته . فإن كل فرقة حاولت أن تتخذ
لموقفها سنداً دينياً . فتصوغه صياغة دينية . وتؤيده
بالبراهين الدينية . رغبة في احتذاب جماهير
المسلمين لها .

وهكذا نشأت فرقة الشيعة التي تؤيد حق علي
وأله في الخلافة . ونشأت الخوارج التي كانت ترمي
علياً ومعاوية ومن قبل التحكيم بينهما بالكفر .
وأسسوا مبدأهم في أن مرتكب الكبيرة كافر .
وتطرق البحث إلى حقيقة الإيمان والإسلام وما
يخرج منهما إلى الكفر .

كما نشأت فرقة أخرى لم تقبل أن تتدخل
بالحكم عليهم بالكفر أو عدمه فأنزلن بارجاء الأمر
وتوقيضه لله . وأسسوا على ذلك مبدأهم في أنه لا
تضر مع الإيمان مصيبة . كما لا تنفع مع الكفر
طاعة .

وبدا أناس يتعللون بأن كل شيء إنما هو بقدر .
وأنه لا بد من الإيمان بالقدر خيره وشره . فقام
آخرون يواجهون ما تؤدي إليه هذا الطريقة من
تثبيط الهمم عن مواجهة الظلم والظلمة . فتنادوا

بأن القدر لا شأن له بما يقع على الناس من مظالم .
وما يرتكبه الظلمة من آثام . وأنه لا بد أن يتحمل كل
مسؤول جنابته . وغالبوا في ذلك كما عالى
خصومهم . وأسسوا مبدأهم القائل بأنه لا قدر وأن
الأمر آتف (أي مستأنف) .

كل ذلك وتيار الحياة الإسلامي العام يسير كما
هو يعلمائه المخلصين . الذين لم يجرفهم تيار من
هذه التيارات . والذين كانوا يتصدون لإرشاد
الناس وتعليمهم . وكان من أعلامهم الحسن
البصري الذي كان يحلس ليعلم الناس في مسجد
البصرة أمور دينهم . وما فيه صلاح أحوالهم .

وجاء يوماً رجل يسأل عن رأيه في هؤلاء الذين
اختلفوا فيما بينهم قائلين : يا إمام الدين . لقد
ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب
الكبائر . والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة .
وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر . والكبيرة
عندهم لا تغزل مع الإيمان . فكيف تحكم لنا في
ذلك اعتقاداً ؟

فتفكر الحسن في ذلك . وقيل أن يجب قال
وأصل بن عطاء . وكان تلميذاً في حلقته : أنا لا أقول
إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً . ولا كافر مطلقاً .
بل هو في منزلة بين المنزلتين . لا مؤمن ولا كافر . ثم
قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد
يقرر ما ذهب إليه . فقال الحسن : اعتزل عنا
وأصل . ثم انضم إليه بعد ذلك عمر بن عبيد
فكان في ذلك بداية مذهب المعتزلة .

وظلت الخلافات تكثر وتتشعب . ويعاود كل
فريق أن يستنصر لرأيه بالحجج والبراهين .
فتظهر مسائل جديدة تحتاج إلى احكام جديدة
وبراهين جديدة .

ثم انتشر الاحتكاك العميق بأرباب الأديان
والمذاهب الأخرى من يهودية ونصرانية وثنية

ومجوسية، واضطر المتكلمون إلى مجاراتهم في أسلوبهم ومنهجهم الجدلية، هاتروا مشاكل وشبهاً جعلتهم في نهاية الأمر يغلطون فيما بينهم، ويبتدعون أفعالاً ومداهب شتى، ولو سار الأمر سيرته الأولى في مجادلة المخالفين بالتي هي أحسن، مع عدم الاسترسال في هذا الحدال إلا بمقدار ما يظهر الحق ثم الإعراس بعد ذلك قائلين بما ينصح به القرآن الكريم في مثل هذه الأحوال «وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون» الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون سورة الحج الأنبان ٦٨-٦٩، وقوله، «فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن» سورة آل عمران الآية ٢٠، لما تفرقت الأمة إلى هذا الكم من المرق الكلامية التي لا تكاد أن تستقر معاً على رأي واحد.

ولقد ظهر بعد ذلك أبو الحسن الأشعري الذي حاول أن يرتق هذا الفتق الواسع ويجبر هذا الترح العميق، بالعودة إلى النص كفعل الأول، مع إعطاء العقل درجة يبعث فيها، في حدود التصوص الدينية، ودوت بذلك كتب الكلام على مذهب الأشعري، وسُميت فرقة الأشاعرة والماتريدية بأهل السنة والجماعة.

وظهر كثير من ائمة الأشاعرة كالفاضلي أبي بكر الباقلاني، والأستاذ أبي إسحق الاسفراييني، وأبي بكر بن فورك، وإمام الحرمين عبد الملك بن الجويني وغيرهم.

تم طهر في الكتب الكلامية - وفي العصور المتأخرة - تأثير المناهج الفلسفية وموضوعاتها، يشاهد ذلك في كتب العقائد المختلفة، كما في كتاب المواقف لعصم الدين الإيجي، والمقاصد لسعد الدين التفتازاني، والعقائد النسفية لابن معين النسفي، وغيرها^١.

وأخلص مما تقدم أن أهم عوامل نشأة علم الكلام:

أولاً - الخلاف حول فهم بعض ما ورد في القرآن الكريم من تفاصيل العقائد الإيمانية.

ثانياً : الخلافات السياسية والتي كان لها أثر فعال في إثارة مباحث علم الكلام بين المسلمين.

ثالثاً : التقاء المسلمين بأصحاب الديانات والحضارات الأخرى.

إن هذه العوامل الثلاث تضافرت فيما بينها في إثارة الكثير من القضايا العقدية كتضعية الأسماء والصفات، وقضية القدر، وعصمة الأنبياء، ودلائل النبوة والإمامة، والحكم على مرتكب الكبيرة والتي كانت محور أبحاث علم الكلام ومؤلفاته.

بالإضافة إلى هذه العوامل الثلاث هنالك عامل رابع كان له أثر كبير في صياغة المنهج وطريقة معالجة تلك القضايا، ذلكم هو التراث اليوناني الذي ترجم ونقل إلى العربية، وكان له أثر كبير في الحركة الكلامية^٢.

هذه أهم عوامل نشأة علم الكلام وتطوره، بعضها داخلي، وبعضها الآخر خارجي، ولكن تأثير العوامل الخارجية في تطوير هذا العلم ومنهجه كانت أقوى من العوامل الداخلية، لأنها كانت وسائل غزو فكري حمل المتكلمين على الدفاع عن دينهم، وصد ذلك التيار المنأوى للحضارة الإسلامية، بيد أنهم في دفاعهم اخذوا بما ألقت به تيارات ذلك الغزو من مصطلحات ونظريات في الحياة الفكرية الإسلامية، ثم أولعوا بها فيما أنفوا في علم الكلام هابتعدوا عن أصوله، بل أصبح غريباً عرمة كاملة عن الإسلام وطبيعته، فقد طغت عليه الدراسة الفلسفية الجدلية، وتخلّى عن المنهج

القرآني في الحديث عن العقيدة. وأنهى به الأمر إلى عدم صلاحيته للعلماء وللعمامة. "

المبحث الثاني

علم الكلام بين المؤيدين والمعارضين

كانت الغاية من وجود علم الكلام هي بيان الأصول الإيمانية للمدين الإسلامي. والنزود عن عقائد هذا الدين بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية. في مواجهة الهجمات العنيفة والحملات المسمومة التي شنّها الأعداء والخصوم قصدًا إلى تشكيك المسلمين في دينهم. وإتارة البلبلة في نفوسهم. "

تلك غاية علم الكلام. وهي غاية جلية حديرة بالاعتبار. ولكنه حين استقام علماء. تعمد له الحلقات. وتتصارع فيه الآراء. وتدور فيه الكتب في الحواضر الإسلامية. نشأت فيه فرق ومذاهب تتماوت قريباً ويبعداً من جوهر العقيدة الإسلامية الصافية كما ورد في الكتاب والسنة. واستخدم علماءه مناهج ليست دائماً على اتفاق تام مع أصول النظر الإسلامي وأساليب الاستدلال القرآنية. وتطور الأمر بهذا العلم حتى وجدنا من يفلو من هذه الفرق إلى حد يكاد يخرجهم من ملة الإسلام. ومن يسرف في تبني المناهج الدخيلة والآراء الغريبة حتى يخلط الكلام في العقيدة بفلسفات ذات أصول وثنية شرقية أو غربية. "

ونتيجة لذلك فقد طهر في هذا الحو من يتأدي بهجر هذا العلم وعدم الاشتغال به. وكان على رأس هؤلاء أهل السلف والحديث. وفي المقابل نجد من يدافع عنه وينادي بالاشتغال به.

وفيما يلي أعرض آراء كل من المؤيدين والمعارضين لعلم الكلام. مع بيان الاعتراضات الموجهة إليه.

أولاً : موقف المؤيدين :

من الطبيعي أن يكون علماء الكلام وهم الحبهة التي تناصر هذا العلم. وتسميت في الدفاع عنه. وتقف بحسم في وجه خصومه. ومن يطالع آراءهم في علم الكلام وطرقه في الاستدلال. ودوره في الدفاع عن العقيدة سوف يتبين له أنهم يرفعونه إلى منزلة يعلو فيها على سائر العلوم الشرعية.

يقول الإمام الفخر الرازي في مصابيح المييب. إن علم الكلام أفضل المعارف الدينية. وأشرف العلوم الشرعية. لأنه يتعلق بأشرف العلوات. وهي ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته. كما أنه أساس غيره من العلوم الدينية ورأسها ورئيسها. فإنه ما لم يثبت وجود صانع مختار لم يثبت شيء منها كذلك فإن الحاجة إليه أشد. وبراهينه أقوى. كما أن ضد علم الأصول هو الكفر والبدعة. وهما من أفسد الأشياء. هوجب أن يكون أشرف الأشياء. "

أما الإمام أبو حنيفة الذي صرف همه إلى مسائل الفقه دون مسائل الكلام. ودعا إلى عدم الاشتغال بعلم الكلام. فإنه قد أجاز لبعض أصحابه الاشتغال بعلم الكلام للرد على المبتدعة في عصره. ولقد كان الإمام نفسه يناظر في قضايا العقيدة حين يكون ذلك واجباً شرعياً. فأما ما نهى عنه أصحابه من الجدل. فهو الذي يرحو مقترهه أن يخطئ صاحبه لا لأن الحق معه. ولكن ليتحقق إخفاقه. ويحكم عليه بالكفر أو الفسق أو العصيان. "

كذلك فقد دعا العز بن عبد السلام إلى الاشتغال بعلم الكلام. إذ يقول: رُغم أن المتكلمين في ذلك على باطل خطأ؛ لأنه منع لأهل الحق من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإن لأهل الحق أن يتكروا المنكر. ويردوا على أهل الباطل أقوالهم ويدعهم. فكيف يكون مخطئاً من أنكر المنكر ودعا

٤- ضرورته لبناء ما عداه من العلوم الشرعية باعتبارها أساساً لهذه العلوم كما عبر عن ذلك الرازي.

٥- ضرورة هذا العلم لتحقيق الموز بسعادة الدارين^{١٠٠}.

هذا هو موقف علماء الكلام من هذا العلم فما هو رأي خصوصهم ؟ ذلك ما نحاول بيانه في السطور الآتية.

ثانياً موقف المعارضين :

يُعدُّ علم الكلام من العلوم التي تعرضت لموجة حادة من المعارضة والرفض. وإذا كان أنصار علم الكلام يضمونه في مقدمة العلوم الإسلامية، وأنه العلم الذي وقف ضد التيارات المتحرفة والعقائد المحرفة. فإن المعارضين من فقهاء ومحدثين ومدارس فكرية أخرى أخذوا يوجهون إليه سهام النقد ويهجون على الخوص فيه والاشتغال به.

ويصور لنا العامري (أبو الحسن محمد بن يوسف المتوفى سنة ٣٨٨ هـ) هذه المعارضة بقوله: «ثم إن قوماً من حملة الآثار أقدموا على ثلب المتكلمين. وأولعوا بدم صناعة الكلام ونسبوا أزيابهم إلى البدعة والضلالة»^{١٠١}.

فمن أقوال الإمام أبي حنيفة (١٥٠ هـ) «لن الله عمرو بين عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يفهم من الكلام»^{١٠٢}.

وقال محمد بن الحسن: «وكان أبو حنيفة يحثنا على المقه وينها عن الكلام».

وكان الإمام الشافعي من أشد الناس على علم الكلام وأهله. وقد نقل عنه في دم الكلام الشيء الكثير من ذلك قوله: «حكمت في أهل الكلام حكم عمر في صبيغ»^{١٠٣}.

وقال أيضاً: «حكمت في أهل الكلام أن يصربوا

إلى المعروف. ولم يزل سلف الأمة ينكرون على أهل البدع. وينصتون إلى الحق في ذلك كما في مسائل القدر والإزحاء. وخلق القرآن ونفي الصفات وغير ذلك. ولو حاء واحد وقال أنا متحير في إثبات ذلك أو نفيه. فهل نقول له حينئذٍ: لا تسأل عن هذا. وأن سؤالك عنه بدعة. وبأمره أن يبقى على شكه وتردده في ذلك. ولا نبين له الحق من الباطل. والخطأ من الصواب: لأن الكلام في ذلك بدعة ؟ كلا. وهذا باب لفتح لأضل أهل الإسلام. وارتفعت الأحكام. وكيف لا يكون ذلك من الدين وقد تكلمت فيه طوائف المسلمين»^{١٠٤}.

ومما يدل على أهمية علم الكلام أن بعض من نهوا عن الاشتغال به. قد حاضوا فيه. وتكلموا في مسائله. وصنفوا في ذلك. وأشهر هؤلاء على سبيل المثال الإمام أبو حنيفة. فقد صنف في ذلك كتاب «الفقه الأكبر». وكتاب «العالم والمتعلم» اللذين صرح بهما أكثر مباحث علم الكلام^{١٠٥}.

إن الإطالة بحكاية أقوال المتكلمين في ذلك - وهي كثيرة - قد نخرجنا عن مقصودنا. لذلك نشير إلى أهم العناصر التي تشكلت منها رؤية المتكلمين لهذا الموضوع. وتتلخص في تأكيدهم على أن لعلم الكلام دور مهم تتمدد جوانبه على النحو التالي.

١- إثبات العقائد الإيمانية بأدلتها العقلية. وهو ما يؤدي إلى إزالة الشبهات التي قد توحه إليها. وتحقيق الإيمان الجازم بالله تعالى وصفاته وزسله.

٢- التمكن من التمييز بين الحجة والشبهة. وبين السنة الماثورة والبدعة المحدثه.

٣- إرساد المسترشد بإيضاح الحجة له. والزام المعاند بإقامة الحجة عليه. وفي ذلك نصرة للإسلام. وقيام بواجب الدعوة إليه.

فلسفياً نقدياً، ومن أجل ذلك فإن هذا المنهج لا يصل بالباحت إلى الحقيقة المعترسة.

ويحصل العراقي - بعد أن درس علم الكلام دراسة عميقة مستفيضة - إلى نتيجة مؤداها أن الضرر الذي يجلبه هذا العلم أكثر من النفع المرتقب، فيقول: «فالتخبط، والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف» الأمر الذي جعل علم الكلام غير قادر على التوصل إلى معارف حقيقية، ومن أجل ذلك أصبح يشكل عقبة في هذا الطريق، فلا يمكن للمرء أن يصل عن طريق منهج هذا العلم إلى معرفة الله معرفة حقيقية، وفي ذلك يقول: «فأما معرفة الله وصفاته وأفعاله... فلا يحصل من علم الكلام، بل يكاد أن يكون الكلام حجاباً ومانعاً عنه».

وكثير من كبار المتكلمين رجعوا عن الكلام وتركوا وصايا لتلاميذهم يحذرونهم فيها من الخوض فيه ويولج بابه:

فمنهم الإمام أبو المعالي الجويني الذي كان يقول: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام». وكان يقول: «يا أصحابنا لا تستغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به».

وستكلم آخر كان لا يجارى في علم الكلام والعلوم العقلية المختلفة هو الإمام فخر الدين الرازي صاحب التفسير المشهور الذي يدل على عقلية جبارة وذلكاء حاد يصل هو الآخر إلى النتيجة نفسها التي يقرها في قوله: «لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم، لأنه يسمي إلى تسليم العظمة والجلال بالكيفية لله تعالى، ويمنع من التمتع في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذلك إلا للعلم بأن

بالجريد، ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم العشائر والقبائل، وينادى بهم: «هذا جراء من ترك السنة وأقبل على الكلام».

وأما موقف الإمام أحمد من أهل الكلام فهو أشهر من أن يذكر من قوله: «أئمة الكلام زنادقة».

وفي مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي عن عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه كتب: «لست يصاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله - ﷺ - أو عن صاحب، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود».

أما موقف الإمام مالك فقد نقل عنه قوله: «الكلام في الدين أكرهه، ولم يرل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه نحو الكلام في رأي جهم والقدز وما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، وأما الكلام في دين الله وفي الله فالكسوت أحب إلي، لأنني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل».

ويقول الإمام الغزالي وهو بصدد حديثه عن تحرته النفسية، ومعاناته الفكرية التي سجلها في كتابه «المقصد من الضلال»: «نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه، وطالت المدة، تشوق المتكلمون إلى مجاوزة الدب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها، ولكن لم يكن ذلك مقصود علمهم، حيث لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يعمو بالكيفية ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق».

وهكذا يتهم الغزالي علماء الكلام منذ أكثر من تسعة قرون بأن منهجهم متعجل جدلي وليس منهجاً

العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية. وفي شرع في هذا المعنى قوله:

نهاية إقدام العقول عقال

وأكثر سمي العالمين ضلالاً^{١٠}.

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا

سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

فعلم الكلام إذن وإن أدى مهمة سامية في عصر نشأته تحاور بعد ذلك هذه المهمة وخاض فيما ليس وراءه عمل، وسلك نفس الدرب الذي قضت الظروف عليه أن يسلكه فجز عن القيام برسائلته، وتردى في أخطاء متنوعة أثارت عليه بعض العلماء قديماً وحديثاً، وتكاد هذه الأخطاء تنحصر فيما يلي:

أ- معلوم أن القرآن الكريم قد نهانا عن الخوض في القصايا الغيبية ووجه أنظارنا إلى عالم المادة، إلا أن المتكلمين غاصوا في الغيبات التي ليست من اختصاص العقل، وأعملوا البحث والنظر في عالم الشهادة، فأنحروا بذلك عن منهج القرآن الذي أعطى الأولوية لعالم المادة لكشف أسرارها وآياتها الدالة على وجود الله تعالى وعلى قدرته.

ب- حولوا العقيدة إلى قضايا ذهنية تجريدية لا أثر لها في السلوك، فأنحروا بذلك بالعقيدة عن جانبها العملي الحركي الذي يجب أن تعطى له الأولوية.

ج- فلسفوا العقيدة وناقشوها مناقشة أكاديمية يصعب على الإنسان العادي فهمها، ففقدوا بذلك العقيدة، وكان الأولى بهم أن ينهجوا طريقة القرآن الكريم الذي يعرض العقيدة بأسلوب سهل وبسيط في تناول الجميع.

د- أكثروا من الخلافات التي تسببت في انشقاق الأمة إلى فرق وأحزاب عديدة أدخلتها في صراعات وحروب، وكان الأولى أن يركزوا على القضايا التي توحد الأمة وتجمع كلمتها.

هـ- قدس بعضهم العقل ورفع من شأنه بل وقدمه أحياناً على النص، بينما العقل لا يجوز أن يتقدم الشرع^{١١}.

و- تعصب المتكلمون لأرائهم متعصباً ممتوتاً إلى أن كفر بعضهم بعضاً، ولذلك كان جدالهم في أكثر الأحيان من أجل الغلبة والظهور لا من أجل بصرة الحقيقة، وكان للأهواء السياسية دورها في إذكاء نار الخلاف بين فرق المتكلمين، فقد كانت تنصر فرقة على أخرى، وتكره الناس أحياناً على الإيمان بأراء بعض الفرق دون بعضها الآخر، وقد انعكس كل هذا على ما كتب علماء الكلام فامتلات مؤلفاتهم بأفكار فاسدة^{١٢}.

ز- إن علم الكلام سبب هذه الأخطاء أصبح نظرياً بحثاً، ينظم المقدمات ويستخلص النتائج كما تفعل ذلك الآلات الحاسبة في عصرنا، والإسلام في تكوينه للعقيدة يخاطب القلب والعقل، ويستثير العاطفة والمكر. بيد أن كتب الكلام في شرحها للعقيدة لا تخاطب القلب، وتقرر ما تقرره وكأنها معادلات جبرية قد رضى العقل ولكنها لا تحرك الوجدان كما أن هذه الكتب من ناحية أخرى يسودها التوزع المضطرب بين متن وشرح للعاشية وتقرير، وفي لغة ركيكة اللفظ سقيمة الأداء، ناهيك بأزحامها باصطلاحات الفلاسفة، وطرائق تفكيرهم، حتى تاهت عناصر العقيدة وسط هذا الركام من الثقافة الوافدة^{١٣}.

وأخلص مما سبق إلى أن كثيراً من علماء الأمة

المسيرة. ولكنه كلما غفا أهله وسها حاملوه جرت عليهم سنة من كان قبلهم. وصاحبهم ما صاحب غيرهم حتى يراحوا دينهم وتعتدل مسيرتهم.

فعندما كانت الرسالة غضة طرية وأخذها المسلمون من خلال الوحي وهم النبوة كانت قوية أخذة فعلت في التاريخ فعلها. وسارت في الأمم سيرتها العظيمة الباهرة. ثم ورت هذا من بعدهم قوم ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيفغر لنا. ويعسبون أن السنن ستحابيهم أو تغفل عنهم. وقد جرهم هذا الوهم الكاذب إلى عواقب وخيمة أوصلتهم إلى صياغ الفكر والفهم ومواكبة الأحداث.

من هنا أصبح الفكر الإسلامي في أزمة. وفي حاجة إلى الخروج من الانعزالية والتزوق والانطواء حتى يؤدي دوره في الحياة. فالتجديد مطلوب والتبديل مرسوم.

والسؤال ما هو التجديد وما هي أدلته؟ وضوابطه وصفات المجدد؟

هذا ما سوف نحيط عنه في السطور الآتية.

أولاً : مفهوم التجديد :

الجِدُّ - بكسر الجيم - الاجتهاد في الأمر^(١).

والتجديد هو الاجتهاد في إبراز القديم في قالب جديد أو كشف ما فيه من خفاء.

وبالتالي فهم من معناه في اللغة : وجود شيء معروف عند الناس. ولكنه بحكم ما مر عليه من زمن أصابه البلى والقدم، ولذلك احتاج إلى إعادة بناء وترميم. ولهذا فإن المعنى المنشود في التجديد أن يكون على صورة أفضل مما سبق^(٢).

هذا عن معناه في اللغة.

أما عن معناه اصطلاحاً، فلا يخرج عن معناه لغة فهو: الإحياء والبعث والإعادة والتغيير. كما في

رفضوا منهج علماء الكلام في استدلالهم. وبينوا عيوب هذا المنهج. وبينوا ما ثرث عليه من آثار ضارة بالإسلام. الأمر الذي يحمل السعي إلى تجديد علم الكلام ضرورة عصرية ملحة إذا أردنا لهذا العلم أن يؤدي كما ينبغي أن يكون متلائماً مع متطلبات هذا العصر وقضاياه، لكن كيف يكون التجديد ؟ ذلك ما نحيط عنه في السطور الآتية...

المبحث الثالث

مفهوم التجديد ومبرراته لتعلم الكلام

جاء الإسلام ديناً كاملاً ليبدد ظلاماً من الجهل والتخلف. وبالتمثيل القرآني جاء ﴿يُخْرِجِ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ سورة إبراهيم : آية ١. ظلمات حلت بالأمم والشعوب بعد عصور من الازدهار والتنوير صاحبت الأنبياء والحضارات المختلفة التي مرت على مدار عقود. ثم يادت بفعل الفساد والأهواء. وحل محلها انحطاط في الفكر البشري. وضلال في الفهم العقدي والشرعي حتى عبثت الحجارة واتخذت الأوثان أئديداً، والخرافات أحكاماً. والأهواء قوانين وسلطاناً.

وهذه سنة من سنن الحياة لم تصمد أمامها حتى الديانات القديمة. لأنه قد وكل حفظها إلى البشر. فضاعت كما ضاعوا وصلت كما ضلوا ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ الثُّورَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوْنَ النَّاسَ وَخَشَوْنَ اللَّهَ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ سورة المائدة آية ٤٤. ولكن من رحمة الله الغامرة بالناس أن حفظ القرآن ولم يترك حفظه للبشر ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ سورة الحجر: آية ٩. ولهذا كان القرآن مرجعاً بلجاً إليه عند الانحراف فتعتدل

قوله تعالى: ﴿فَأَعْيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ سورة ق: آية ١٥، وقوله -
﴿جِدِّدُوا إِيمَانَكُمْ﴾ قيل يا رسول الله وكيف يجدد إيماننا؟ قال: «أَكثَرُوا مِنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(١).

وكذلك في بيانه -﴿يَعِزُّ﴾- بأن التجديد لازم من لوازم الدين: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»^(٢). ولكن الإجماع على أن هذا الدين قد كمل، فكيف وهو الدين الكامل التام يقبل التجديد؟

يرى الدكتور عمارة أن المراد بالتجديد هنا هو إزالة ما طرا على الأصول والكتليات والتسمات الأساسية مما يتعارض مع روحها ومقاصدها. الأمر الذي يكتشف عن نقاء هذه الأصول ويعيدها بالعقلانية والاجتهاد كي تفعل فعلها في مستحدثات الأمور، وما وجد وما يستجد في واقع الحياة، فهي عودة لحقيقة الدات، واستلهاهم لمواهل التبات وقسماته، مع إضافات جديدة تعالج الجديد في إطار الأصول والثوابت، بحيث يتم للحضارة ذلك الاتساق الذي يجعل حاضرها الامتداد المتطور للتسمات الأصلية والتوابت الجوهرية في بنائهم القديم»^(٣).

أدلة مشروعية التجديد

أ. من القرآن الكريم:

١- قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ إِلَى الدِّينِ الْحَقِّ وَالْأَوَّلِيِّ﴾^(٤) فأمرهم بتعلم الدين يستنبطونه منهم^(٥) سورة النساء: الآية ٨٢. «وأولي الأمر منهم» هم أهل العلم والعقول الراجحة الذين يرجعون إليهم في أمورهم. ووجه الدلالة من هذه الآية أن الله عطف أولي الأمر على الرسول -﴿يَعِزُّ﴾- في وجوب الرد إليهم، ورتب

على ذلك حكم الشرع بطريق الاستنباط. ويقول الإمام الشوكاني معلقاً على قوله تعالى ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ الدِّينَ يَنْتَظِمُ لَهُ مِنْهُمْ﴾ أي: يستخرجونه بتدبيرهم وصحة عقولهم»^(٦).

٢- وقال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ سورة الفحل: الآية: ٤٣.

٣- وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَصْرُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ سورة التوبة: الآية ١٢٢.

فلا يطلب من كل مسلم أن يكون فقيهاً من فقهاء التريمة، فإذا لم يكن عالماً بها وجب عليه سؤال العلماء، وهم أهل الذكر وأصحاب الشأن الذين يقومون بهذا الواجب الكفائي عن الأمة الإسلامية.

ب. من السنة:

١- قال -﴿يَعِزُّ﴾- «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»^(٧).

وإن التجديد المقصود هو تخليص الدين من الشوائب التي تلحقه وعادته إلى أصالته»^(٨).

٢- وقال -﴿يَعِزُّ﴾- «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَوَامَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ، لَا يَضُرُّهَا مَنْ خَالَفَهَا»^(٩).

«والطائفة في هذا الحديث هم المجتهدون في الأحكام الشرعية، وأمر الله هو شرعه ودينه، فقد أخبر النبي -﴿يَعِزُّ﴾- باستمرار الحق إلى قرب انتهاء الدنيا، وذلك لئلا تخلوا الأرض من قائم بالحجة».

٣- وقال -﴿يَعِزُّ﴾- «إِذَا حُكِمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حُكِمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ»^(١٠).

ففي كل جديد مستحدث حكم مدين لله تعالى عليه أمارة، من وجدها أصاب، ومن فقدتها أخطأ ولم يأثم.

فالتجديد هو التطور النافع، وهو سنة الحياة، وضمان استمرارها على نحو يمنع التخلف ويوفر النجاح، وكل جديد مستحدث ينبغي معرفة حكمه الشرعي، وموقف الإسلام منه بصورة واضحة بينة مدعومة بالدليل عن طريق أهل الذكر من العلماء المتخصصين.

قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ سورة النحل: الآية ٤٣.

ويجب على الأمة لكي تجدد أن تعمل على إحياء عقلية واعية قادرة على التجديد في دائرة الحياة البشرية مع الوعي بثوابت إسلامها ومتغيراته، وسيحقق هذا الوعي قدرة على الاستثمار الصحيح لإيجابيات العصر الحاضر من خلال فرد راشد بين ما يسوغ للأمة أخذه، وما لا يسوغ لها أخذه، وتوظيف لما أخذ من الجهود البشرية في إطار ثقافتنا وهويتنا الخاصة، عبر هضم علمي لأساسيات تلك المعارف والمنشآت لا مجرد حشد واستهلاك.

وحينما توجد هذه العقلية الواعية تكون عندئذٍ قادرة على معرفة دورها وقيمتها في الخريطة الحضارية للأمة، مما يجعلها تسهم في موقعها بصفتها لبنة في بناء النهوض الحضاري للأمة^{١٠٠}.

ومما ينبغي التنبيه له أن الإسلام كدين لا يعتبره التجديد والتطوير في ذاته بأي حال من الأحوال لازتباطه بنصوص لا تتغير، وإنما التطور بعشري فهم الناس لحقيقة الأحكام وغاياتها، هالتجديد في الدين لا يعني إحداث تشريع لم

ينزل به الوحي، أو تغيير حكم ثابت بدليل قطعي، وإنما يتعل ما أندرس من أحكام الشريعة، وما ذهب من معالم السنن، وما خفي من العلوم الظاهرة والباطنة، فهو تجديد مطلق يشمل العلم والعمل معاً، ويتسحب مفهومه على الكتف عن حكم الله في كل ما يجد من أحداث ويقع من نوال ليس لها نص تشريعي مباشر أو صريح مهما اختلف الزمان وتنوع المكان^{١٠١}.

ضوابط التجديد:

إن التجديد في الفكر الإسلامي - بشكل عام - يستلزم الضوابط التالية:

١- تصحيح العقيدة، بحيث تصبح عقيدة سليمة تشيع في الأمة بقوتها وعمقها ووضوحها وساطتها وتكاملها، وتخالط بشاشتها القلوب، وتقي طهارتها العقول، وتهيمن على منطلقات الأفراد والجماعات، وتدين الأمة بها ويتشأغل معها وتفجر طاقات أبنائها في العطاء والإبداع والعمران.

٢- النظر المنصف الناقد المستفيد المتوازن في التراث الإنساني المعاصر، والحضارة الراهنة لمعرفة ما يقبل منها وما يرفض دور تبعية مطلقة أو رفض مطلق، بحيث تتميز إيجابيات هذه الحضارة عن سلبياتها، وخيرها عن شرها، ونأفدها عن ضارها.

٣- حسن النظر في التراث الإسلامي الهائل، بحيث يتحقق الاعتزاز به والانفتاح منه، دون تقديسه أو المنع من مناقشة أي شيء فيه، فمصادر الإسلام شيء والتراث الإسلامي شيء آخر.

٤- العناية بتصحيح مناهج الفكر، وكليات الأمور والفوائد والضوابط الأساسية، بدلاً من

٢ أن يكون ذا ملكة قوية تستطيع استنباط الحقائق والدقائق متميزاً بنظره الثاقب.

٤ أن يكون ذا ثقافة موسوعية، وعلى دراية بتاريخه وما حفل به من أحداث وانطوى عليه من مآثر، وأن يكون عازفاً بالطوائف والملل والتحزب والمذاهب والأنظمة والأساليب الموجودة في عصره ليقوم بدوره على الوجه الصحيح.

٥ أن تكون جهوده الإصلاحية ذات تأثير في اتجاهات الفكر والعلم في حياة الناس، وأن يشهدوا له بالكفاءة.

٦ أن يكون جريئاً في قول الحق صلباً قوياً معروفاً بالصدق والأمانة متعصفاً عما في أيدي الناس^{١١}.

دواعي التجديد في علم الكلام :

إن مشكلات علم الكلام القديم قد ظهرت في ظروف تاريخية تشبه تماماً واقعنا المعاصر من وجوه كثيرة، فتناولها العلماء الكبار فهماً وفتهاً ونقداً وتفنيداً فلماذا لم تطرح هذه المشكلات المعاصرة وغيرها ضمن برامجنا الدراسية ليعترف الشباب على أصول هذه المشكلات ومصادرها وظروف البيئة الثقافية التي أهرزتها ولماذا وفدت إليها؟ وما هي الأهداف والمقاصد التي يبتغيها الغرب من طرح هذه المشكلات على العالم الإسلامي؟^٩

إن قراءة سريعة لما يدور في أروقة الدرس الأكاديمي لعلم الكلام اليوم تكتشف عن هوة سحيقة بين واقع المسلمين اليوم، وما يبع به من مشكلات دينية وثقافية وما يلقي على طلبة العلم من دروس دينية تتصل بعلم الكلام، هذا العلم الذي كان يمثل خط الدفاع الأول والحصن

ملاحظة الجزئيات المتغيرة باستمرار، ذلك أن الجزئيات لا متناهية، بخلاف المفاهيم والكليات والقواعد، ومن هنا وجبت العناية بتصحيحها، والتركيز عليها لأنها تصحيح حركة العقل، وتضبط مسيرته، وتوصل موازينه مما يجعل نشاطه في الاتجاه الصحيح، والسلوك فرع عن التصور، والإنكار دافئاً هو المقدمة لكل شيء آخر.

٥- ربط هذه المفاهيم بالواقع الحيائي للأمة المسلمة، فهذا يساعد على تلمس الحلول من ناحية، ويجعل لها عطاءات علمية من ناحية أخرى، فتتجو بذلك من أن تظل الحلول نظرية وتهويمات متخيلة.

٦- تحقيق تصور حضاري إسلامي يُمكن من بناء أمة ومجتمع ودولة حديثة قوية متماسكة قاهرة معطاءة.

٧- تحويل ذلك كله «العقيدة والفكر والمعرفة والمنهج» إلى نسق ثقافي يمكن تقديمه لكل فصائل الأمة بشكل يحقق قناعتها بذلك وثقتها فيه، وتربيتها عليه^{١٢}.

صفات المجدد :

المجدد هو من يقوم بإحياء ما انطمس من معالم الدين، ودرس من جوانب الحق العلمية والعملية، ولما كانت مهمة التجديد واسعة الأرجاء متشعبة المسالك كان لابد من توافر صفات لابد وأن يتصف بها المجدد وأهم هذه الصفات:

١- أن تكون له القدرة على نقل المعاني الصحيحة للفصوص وإحياء الفهم الصحيح لها.

٢- أن يؤمن بالحجة والبرهان منهجاً من مناهج البحث مع مقدرة عالية على استحضار الأدلة والبراهين على ما يقدمه من آراء.

الحصين ضد حملات التشكيك في الإسلام وعقائده، والذي أصبح الآن تراثاً ثقافياً يتعرف الطالب خلاله على آراء وأقوال وحجج الأقدمين التي واجهوا بها حملات التشكيك والتي اعترضت سبيل الدعوة في عصرهم. فيدرس الطالب أصول المعتزلة، من العدل والتوحيد والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتفرعات هذه المسائل وسلسلة الحوارات المتبادلة بين أوائل المعتزلة والمتأخرين منهم وبينهم حميماً، والأشاعرة. ثم بين أتباع المدرسة الأتعرية ومن شايهم في الرأي. وأصبح مقياس المستوى العلمي للطالب مرتبطاً بمدى حفظه لآراء هذه المدرسة أو تلك، وكيفية إبطال هذه الحجة والانتصار لها، ونسج على نفس المنوال سيوخ المذاهب المعاصرين لنا في قاعات الدرس العلمي. فلم يهتم المعلم بفتح أبواب التفكير أمام طلبة العلم ليكتشفوا حلولاً لمشكلات عجزوا/الراهنة، وما أكثرها - وإنما عكسوا على التأليف والدرس والتمحيص لآراء القدماء، وأصبح ذلك هو مجال التنافس بين المشتغلين بعلم الكلام أساتذة وطلاباً على حد سواء.

من هنا كانت الحاجة ملحة إلى تجديد هذا العلم، والذين يدعون إلى ذلك يذكرون أن دواعي هذا الأمر تكاد تكون موضع اتفاق بينهم مثل:

١- تملل العقل السليم من الواقع المتردي في العقيدة والسلوك لجماهير المسلمين، وحرص دعاة الإصلاح أن ينهضوا بالأمة، وأن يؤسسوا إصلاحهم على عودة لأصول الاعتقاد الصحيح كما فهمه السلف الصالح عن رسول الله -ﷺ- بياناً ومحاربة للبدع^{١٤}.

٢- ظروف اتصال الغرب بالشرق الإسلامي وما صاحبه من تغيرات فكرية وسياسية

واقتصادية، ولكل هذا تأثيره على الفكر الديني بعامة والعقدي بخاصة، لما يثيره سدنة الفكر العلماني من شبهات اقتضت أن يطور هذا العلم أداءه منهجاً وأسلوباً.

فكان ما أشار إليه الدكتور محمود قاسم حين ذكر أنه لما تمكن العربيون من بلاد المسلمين كان للفكر الإسلامي وضع حديد. وأعطاه عامل التحدي الخارجي قوة مضافة، وبدأت الاستجابة لهذا التحدي تؤتي تمارها المتنوعة في الفكر الحديث والمعاصر^{١٥}.

٢- ظهور نظريات عادية ليست ثوباً علمياً بشكل أو بآخر، وألفت بكثير من الشبهات حول مسائل عقدية في الإسلام، ونظراً لاتصال الشرق بالعرب كان لابد من تقنيد هذه الشبهات والرد عليها بلغة ومنهج جديدين كما حدث هذا في محاولات .

جمال الدين الأفغاني في: «الرد على الدهريين» ومحمد عبده في: «الإسلام والنصرانية أمام العلم والمدنية» ومحمد إقبال في: «تجديد الفكر الديني» ومالك بن نبي في: «الظاهرة القرآنية» وحيد الدين خان في: «الإسلام يتحدى»^{١٦}.

وكثير من هؤلاء صرحوا بالحاجة إلى علم حديد، فأصول علم الكلام وما جد في الساحة من ظروف علمية واكتشافات يعكن استثمارها لصالح علم العقيدة ورسالته.

يتحدث إقبال عن الظروف الداعية إلى التجديد الديني فيقول: «ظل التفكير الديني في الإسلام راكداً خلال القرون الخمسة الأخيرة. وقد أتى على الفكر الأوربي زمن تلقى فيه وحي النهضة عن العالم الإسلامي. ومع هذا فإن أبرز ظاهرة في التاريخ الحديث هي السرعة الكبيرة التي ينزع بها المسلمون في حياتهم الروحية نحو الغرب، ولا غبار

ثم يقرر: أن العصر الحديث لم تعد كتب علم الكلام القديم تصلح له نظراً لوجود مذاهب مادية جديدة، وحوارات جديدة، وفهوم وعلوم جديدة. ويرى أن الناس بحاجة إلى عقيدة واضحة ومقتنة وضوح وإقناع المنهج القرآني. ليمودوا مرة أخرى إلى إيمان لا تذهب حلاوته وتشقيقات من هنا وهناك^١.

٥- انفصال علم الكلام عن الواقع. فعلى الرغم من أننا نجد علم الكلام في فترات ازدهاره قد خاض في معارك طاحنة، أبلى فيها بلاء حسناً في مجال الدفاع عن العقيدة، إلا أنه في عصوره الأخيرة بات علماً حافاً. قدم فيها العقائد الإسلامية في صورة مثالية منقطعة الصلة عن الواقع الإسلامي المعاش، فقد فقده، وعجز عن القيام بدور إيجابي فعال في قيادة المسلمين في حياتهم العملية. فانفصل بفكره النظري عن واقع المسلمين العملي وهذا ما يلاحظه المطلع على تراث علم التوحيد المتأخر، فيدرك من الوهلة الأولى أن العقائد قدمت فيه كنظريات مجردة لا صلة لها بالواقع، ففقدت فاعليتها في توجيه الحياة الإسلامية لعباب تأثيرها النفسي والاجتماعي في حياة المسلمين الواقعية وصارت أفكارها لا ترسم للناس طريق الوصول إلى تحقيق أهدافهم العملية التي سقطت وعابت من حساب علماء التوحيد المتأخرين، ويبدو أن أسبقية الفكر على الفعل هي سمة عامة في المجتمعات التراثية التي ما زالت تعتبر فكرها بديلاً عن واقعها، وماضيها ممتد فوق حاضرها، ومن هنا دأب بعض مفكرها على إعطاء الأولوية للنظر على العمل، والإقبال في البحوث النظرية بدعوى التأسيس المعرفي أولاً، ثم يطول البحث، وينتضي العمر، والمعرفة لم تكتمل بعد، فلا أصل معرفته ولا هو أدرك واقعه، لذلك قال

على هذا المنزع، فإن الثقافة الأوروبية في جانبها العقلي ليس إلا ازدهاراً لبعض الجوانب الهامة في ثقافة الإسلام، وكل الذي نخشاه أن الظاهر الخارجي البراق للثقافة الأوروبية قد يشل تقدمنا فنعجز عن بلوغ كنهها وحقيقتها وكانت أوروبا خلال جميع القرون التي أصبنا فيها بجمود الحركة الفكرية دائبة في بحث المشكلات الكبرى التي عني بها فلاسفة الإسلام وعلماءه عناية عظمى في آسيا وأفريقيا، فلا عجب إذن أن تجد شباب المسلمين يطلبون توجيهها جديداً بعقيدتهم... أضف إلى هذا أنه لا سبيل إلى تجاهل الدعوة القائمة في أواسط آسيا صد الدين على وجه عام، وضد الاسلام على وجه خاص^٢.

٤- وقد كان من دواعي التجديد طريقة التأليف في العلم تلك التي عرفت في الشروح والتلخيصات والمقنن ونحوها، الأمر الذي قصى بدراسات جديدة في علم العقيدة يهتم بعضها بالتاريخ للعلم وبيان مناهج الاستدلال فيه، ليصل إلى الحاجة إلى علم كلام جديد له منهجه وأسلوبه... وبمض هذه الدراسات ألح إلى ضرورة تجاوز نقاط الجدل التاريخي في قضايا لم تعد موضع اهتمام المسلم المعاصر، فضلاً عن أنها ليست من أصول الاعتقاد وفق منهج أهل السنة الذي ينبغي أن نعيد الأمة إليه.

وهذا أجمل الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - هذه الدواعي للتجديد حيث ذكر سبب تأليفه لكتاب "عقيدة المسلم" فذكر:

أن ما وصل إليه علم الكلام أبعد عن حياة الناس بل وأجأهم إلى التصوف برغم ما فيه.

كما ذكر أن الجدل الذي دار بين الفرق قديماً أبعد العلم عن هدفه الحقيقي، بل إنه أدخل المسلمين في تشقيقات لا حاجة لهم بها.

الأصوليون القدماء إن كل مسألة نظرية لا ينتج منها أثر عملي يكون وضعها في العلم زائداً. ترفاً عقلياً^{١٠١}.

وقد حاول علماء الكلام وغيرهم رد هذه المآخذ والدفاع عنها. ولكن تجدر الإشارة إلى أن «دفاع علماء الكلام عن أنفسهم لم يكن مقنعاً بدرجة كافية. وأن هؤلاء لا يستطيعون أن ينكروا ما وقع فيه بعض علماء الكلام من انقسام ترتبت عليه آثار صارمة كالتعصب والتقليد - تقليد سيوخ المذاهب والتكبر والجدل الكريه، وما أدى إليه من عدم كفاية هذا العلم سبيلاً إلى الإيمان واليقين، وهذه كلها أمور لا يجد علماء الكلام لها رداً مقنعاً أو إجابة يسهل قبولها»^{١٠٢}.

المبحث الرابع

منطلقات ومعالج التجديد لعلم الكلام المعاصر
لا شك أن العقيدة عموماً والعقيدة الإسلامية بصفة خاصة تواجه تحديات وتثار أمامها مشكلات تختلف في شكلها ومضمونها عن المشكلات التي واجهت القدامى. تقصر الأساليب الكلامية القديمة ومناهج من عرفوا بالسلفيين عن مواجهتها، كما أن القضايا التقليدية حلت محلها. أو زاحمتها قضايا جديدة تحتاج إلى معالجة وبيان، لذا لابد من تطوير منهج دراسة العقيدة بما يتلاءم وتحديات العصر وحاجات المسلم المعاصر وهذا يستلزم ما يلي:

١ - تجاوز جميع السلبيات التي سقط فيها علم الكلام في عصره القديم وأهمها أمران: أولهما: الاستئصال عن مواجهة الخصوم الخارجيين بالخصومات الداخلية، التي أدت مع - الأسف - إلى تصدع جبهة علماء الكلام وضعف شوكتهم، وأتاحت الفرصة لأعداء الإسلام ممارسة أنشطتهم الهدامة. وثانيهما: استخدام المنهج الجدلي العقيم

الذي كثيراً ما يؤدي إلى إثارة الشبه والتشكوك دون أن يقضي إلى الإقناع واليقين^{١٠٣}.

ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك مسألة الصفات الإلهية التي اشتد النزاع حولها بين مدارس الفكر الإسلامي. لاسيما بين السلفيين والمتكلمين، ولا زال هذا النزاع يحتل مكانة متقدمة في قضايا العقيدة، ومما هو معلوم أن النزاع حول هذه القضية في الماضي لم يثمر شيئاً وكانت له آثار سلبية. انعكست على مسار الفكر الإسلامي ووحدة المجتمع. ولم يستطع جدال المعاصرين حول هذه المسألة أن يؤدي إلى نتيجة إيجابية، والسبب في ذلك أنهم جدوا في البحث عما لا يعلم، والسعي فيما لا يدرك، أو بمعنى آخر آعملوا العقل في غير ميدانه. فالذات الإلهية غيب، والإحاطة بها مستحيلة. كما أخبر الله سبحانه وتعالى عن ذلك بقوله: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» سورة طه الآية ١١٠

ولما كان العقل يستحيل عليه إدراك الذات الإلهية. فإنه يستحيل عليه كذلك إدراك حقيقة الصفات على سبيل الإحاطة والتكليف. لأن معرفة الصفات فرع عن معرفة الذات، وما دام الأمر كذلك فيتبني على علم الكلام الجديد أن يترك هذا التعامل المفلوط الذي تركه المتكلمون مع أسماء الله تعالى وصفاته، بغض النظر عن الأسباب التي كانت وراء هذا التعامل أو حملت عليه في التاريخ. ونؤكد بدلاً من ذلك على ضرورة إعادة صلتنا بالله تعالى وصفاته إلى وضعها الصحيح، والقائم على البحث عن علاقاتنا نحن المكلفين - في ساحة العمل والابتلاء - بهذه الأسماء والصفات، بدلاً من جدل المتكلمين العقيم الذي دار حول الطرف المقابل من هذه المعادلة. وهو علاقة

الذات بالصفات... والذي لا تملك أداة البحث فيه لأنه من أمور عالم الغيب^{١٣}.

وينتقل التركيز على دراسة الصفات الإلهية كعنان إلهية سامية من مهمات الكلام المعاصر، ليكون الإنسان منها أكبر نصيب في حدود طاقته، كصفات العلم والطف والعقل... الخ من صفات الكمال الإلهي. وفي نفس الوقت لا بد من الوقوف طويلاً أمام الصفات الجلالية التي تزين هجر الحق سبحانه وسلطانه وعموم قدرته وجبروته.. وبهذا يمكن للمسلم أن يحيا - والحالة هذه - بين حالي الرخاء فيه والخوف منه، فلا ييأس ويقنط ولا يتجبر ويطلق^{١٤}.

وجملة القول أن علم الكلام الجديد ينبغي أن يستمد من موضوعاته كل ما أدخله المتكلمون في أصول الدين وليس منها، لاسيما إذا كانت هذه الموضوعات مما لا يستطيع العقل إدراكه، أو كانت مما لا تتوقف عليه صحة إيمان المسلم.

٢- عرض أصول العقيدة الإسلامية الصحيحة من الكتاب والسنة بطريقة مباشرة دون الإيغال في إيراد آراء المرق المتعددة، ويتأكد ذلك في الأوساط ذات الثقافة المحدودة، وهذا الاتجاه هو ما كان عليه سلف الأمة قبل ظهور الفرق.

وبناء على ذلك فإن أول مظهر من مظاهر التجديد في تحمل الأمة لعقيدتها هو: أن تؤدب في هذا التحمل إلى المصدر النقي مصدراً وجيداً لفهم العقيدة، بحيث تطلب حقائق العقيدة، وتضيق صورها بالرجوع إلى القرآن والحديث كمصدر وحيد، وأما أفهام السامعين من الفرق والعلماء والباحثين فإنها تصبح لا تعدو أن تكون وسيلة مساعدة على الفهم المباشر من القرآن والحديث، ويصبح الرجوع إليها مقتضى من مقتضيات الدين باعتبارها مصدراً للعقيدة.

وحينئذ فإنها تكون مبسطة على بساط الامتحان والنقد، فيؤخذ منها ويرد، ويتحرى منها ما هو أقرب إلى الحق بقطع النظر عن نسبه إلى الفرق والأشخاص^{١٥}.

أضف إلى ذلك أن الاعتماد على الوحي المعصوم في فهم العقيدة سيفتح للأمة أبواب الفهم الصحيح للعقائد، ويخلصها من منحرفات الصور ومبتدعاتها، إذ العكوف على النص القرآني والحديثي عكوفاً متأنياً خالصاً من نزعات الهوى والعصبية، من شأنه أن يصبر بوجوه الحق في مدلولاته العفدية، وحينئذ تلقى الأفهام على قدر مشترك من المعاني المستزفة للطاقات، وتتوحد جهودها في محاولة النهضة، كما أن تصورهما العقدي لحقيقة الوجود والإنسان والكون سيكون التصور الصحيح الدافع لتلك الجهود الموحدة في طريق الإنجاز^{١٦}.

وقد رجع علماء السلف أدلة القرآن على أدلة المتكلمين، فما هو الرأزي - وهو من أئمة المتكلمين يسجل في وصيته قوله: «لقد اختبرت الطرق الكلامية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها من القرآن العظيم». وبعد مقارنته بين أدلة المتكلمين وبراهين القرآن الكريم ينتهي إلى القول: «ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تنضي علياً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق لطريقة القرآن، ومن جرب مثل تحريتي عرف مثل معرفتي، بل إنه يؤكد في كتابه الأربعين أن الكل أقر بأنه لا يمكن أن يراد في تقرير الدلائل على ما ورد في القرآن^{١٧}».

ونضيف هنا ما أكده ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد» إذ قال: «وإذا تأملت القرآن وتدبرته، وأعرته فكرياً وأعياً، اطلمت فيه من أسرار المناظرات وتقرير الحجج الصحيحة، وإبطال

الثبته العائدة، وذكر النقض. والفرق، والمعارضة. والمنع على ما يشفي ويكفي لمن بصره الله. وأنعم عليه بهم كتابه^{١٢}.

إن المتكلمين لم يعرفوا كيف يمدون من القرآن الفائدة الكاملة. ولو كانوا قد عكفوا عليه. واسترشدوا بمنهجه وبراهينه لوجدوا في ذلك غناء. ولرحصوا عقول العامة والخاصة من تلك الأدلة التي أخذوا بها؛ لأنها غير منطقية. ولم تهبط إلى مستوى العامة، ولم ترتفع إلى مستوى الخاصة. وإنما لم تكن منطقية؛ لأن البرهان المنطقي هو الذي يفرض نفسه على العقول، في مختلف مستوياتها، والفاقر بين أدنى المستويات وأعلاها هو أن العامة تسلم بالدليل المنطقي إجمالاً على حين تسلم به الخاصة من العلماء إجمالاً وتفصيلاً^{١٣}.

ولابن الوزير اليماني كتاب بعنوان «تجميع أساليب القرآن على أساليب اليونان»، وهو قال على مضمونه إذ عرض فيه للدلة العقلية المستخلصة من الآيات الخاصة بإثبات الله - عز وجل - وصفاته، والنبوة والعماد وغيرها من مسائل العقيدة التي خاض فيها علماء الكلام بالمنهج الممتزج بالفلسفة اليونانية.

وقد أفاض ابن الوزير بكتابه المتناثر إليه في إقامة الحجج على بطلان من يدعي قصور القرآن عن الوفاء بالأدلة على الربوبية والتوحيد والنبوات، مع التنبيه على قدر القرآن، وأنه في ذلك أحل نفعاً وخطراً وأثراً من جميع تصانيف المتقدمين المتممقين، وتدقيق المتكلمين.

ومن أقوال القاضي عبد الجبار المتكلم المعتزلي في ذكر إعجاز القرآن «وافق فيه أيضاً استنباط الأدلة التي توافق العقول، وموافقته ما تضمنه لأحكام العقل على وجه يهر ذي العقول

ويحيرهم، فإن الله - سبحانه - بينه على المعاني التي يستخرجها المتكلمون بعمانة وجهه بألفاظ سهلة قليلة تحتوي على معان كثيرة. كما ذكر عز وجل في نقض مذاهب الطبيعيين في قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾^{١٤} سورة الرعد الآية: ٤.

وقال الإمام الفراءي في معرفة وجود الرب تعالى: وأولى ما يستضاء به من الأبواب ويسلك من طريق النظر والاعتبار ما أرشد إليه القرآن. فليس بعد بيان الله بيان، ثم ساق الآيات القرآنية.

ويعلق ابن الوزير اليماني في النهاية على ذلك بقوله وبالجمل، فتقصي كلام علماء الإسلام في مثل هذا يمل. والحاجة إلى الاحتجاج عليه من عود الدين غريباً من أدل دليل على عناد المخالف، وليس في الأهمام شيء إذا احتاج النهار إلى دليل^{١٥}.

٢- التأكيد على أثر الإيمان في حياة الإنسان، فقد تحولت دراسة العقيدة في الآونة الأخيرة إلى بحث نظري ينظم المقدمات ويستخلص النتائج، وأصبحت شروحها رياضة عقلية شبيهة بمعادلات الجبر، لا تحرك النفس ولا يفعل بها الوجدان، وأصبحت الأدلة على وجود الله، وواجب الوجود تذكر من غير أن يستشعر من يذكرها عظمة الخالق. ويحتجج في بدنه عرق من الرغبة أو الرهبة نحو من سواه^{١٦}.

بدلاً من هذا الواقع المأزوم ينبغي أن تقدم العقيدة بطريقة ترقى بالفرد من الإسلام إلى درجة الإيمان ثم إلى درى الإحسان، بحيث يتحول الإيمان من مجرد معرفة باردة إلى قوة دافعة، توفيق جوانب الخير في الإنسان، وتضجر فيه المشاعر النبيلة، وتربي لدى الفرد ملكة المراقبة، وتكون دافعاً إلى طلب المعالي والبعد عن سفاسف الأمور.

«إن العلاقة بين الإيمان وبين صلاح الحياة تعدو شبيهة بأن تكون علاقة تلازم تربط الطرفين، بحيث يكون تحقق المزموم وهو الإيمان مفضياً إلى تحقق اللارم. وهو صلاح الحياة. وذلك ما يورث في سبيل الدعوة إلى الله منهجاً فاعلاً في النفوس. وهو ما يمثل في الدخول إليها في سبيل التحقق بالله من بيان ما ينشأ عن ذلك التحقق الإيماني من سعادة في الحياة العملية، وذلك من باب الاستدلال باللازم على المزموم. فيُبتغى المزموم من طريق ابتغاء اللازم».

إن كل العلوم في الإسلام ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة لعبادة الله، وعلم الكلام هو أصق علوم الإسلام. بقرس معاني الخشية في القلوب، وربط الإيمان بحياة الإنسان في كل مظاهرها. وذلك ما وصفه أحد المفكرين في تركيز بليغ حين قال: «المؤمن يستشعر بعض اتحاد مع سائر البشر، لأنهم رفقاءه في الخلق والقدر والمصير، خلقهم الله من طينة واحدة، وأتاح لهم محال الحياة على نفس شرط الأتلاء. ثم يقومون يوم الحشر على موقف سواء، ويعيش المؤمن بإخاء أوفى نحو المؤمنين لأنهم بعد رفاق البشر أجمعوا على إزادة الإيمان، فقصدهم كلهم لقاء الله، وهمتهم عبادته ونهجه وشريعته، ويجد المؤمن مناط تكليفه وقاعدة مسؤوليته في علاقاته بالمؤمنين، ويلقي في التعاون معهم سبباً للترقي بقدر عبادته، إذ يعالجون معاً ما لا يتم إلا بالمشاركة، ويدركون ما لا تيسر إلا باتحاد. وكيفما تقلب المؤمن في سيرته وعمله وافق سنة المؤمنين كافة لأنهم يهتدون بشريعة واحدة تأمرهم بدات وحوه البر، وتنهاهم عن المنكرات، ويحتكمون إليها، فتفصل بينهم بالعدل المرضي».

هذه المضامين النفسية والاجتماعية لعقيدة

التوحيد. تقوي من الدات الإنسانية فتنتطلق انطلاقاً حرة، مؤثرة في عالمها. تنفجر هيها الطاقات في مناخ التوحيد الذي يؤكد أنه ليس هنالك الإقهاراً واحداً للكون. يدين له كل مخلوق بالعبودية. والإنسان في انطلاقه يستطيع الوصول إلى أعلى المراتب فلا حظر عليه إلا في مقامين لا يمكنه الرقي إليهما. وهما مقام الأنوذية. ومقام القبوة. أما مراتب الكمال الأخرى. فهي بين يديه يتأله باستعداده. لا يحول بينها وبينه حجاب».

إن مهمة علم الكلام في العصر الحاضر - عصر الحيرة والقلق جد خطير - لأنها مهمة إنقاذ الإنسان من صراع المذاهب الإلحادية التي أنتجت أظفارها في كل اتجاه. ليعيا في ظل الإيمان ببارئته حياة مطمئنة إيجابية. ولتصيح كل تصرفاته حاضرة لله رب العالمين ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمُنْهَاجِي وَمِمَّا قَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين سورة الأنعام الآيات ١٦٢-١٦٣

٤- نبذ التعصب والبعد عن المذهبية: ينبغي في دراسة العقيدة الإسلامية. وتقرير قضاياها، لا سيما في الجامعات والمعاهد العلمية والدراسات الأكاديمية، البعد عن العصبية المذهبية التي تقود إلى الفرقة وتتناقض مع النظرة الإسلامية الشمولية الموحدة.

إن التحاء الإنسان المسلم لفرقة بذاتها من فرق علم التوحيد. والتزامه بكل ما يصل عنها. سواء في ذلك ما أيده البرهان. أم ما أسوره البرهان. عصبية علمية شر من عصبية الجاهلية التي حاربها الإسلام. وأنكرها أيما إنكار. ذلك لأن التعصب - بوجه عام - أخطاره. فهو يُضَيِّع الحق. ولا يساعد على كشفه. ولا يعين على نصرته. فضلاً عن ذلك الجهد الذي يبذل في اللجاج والجدل مع

الخصوم، على عكس تعدد الآراء والآفكار فهي تدل على نضج فكري، ووعي ديني. لكن ما وقعت فيه الفرق من أخطاء أن كل فرقة لم تحاول فقط أن تنقذ غيرها بما انتهت إليه من آراء فتشاركها في وجهة نظرها، وإنما غلا فريق منهم في إرعام الآخرين على قبول ما يرونه صحيحاً، وكانت وسيلة هذا الإرعام الاتهام بالكفر والزندقة والخروج من الفهم الصحيح للعقيدة، فتراشقت المرق فيما بينها بسهام الكفر والزندقة، واشتد صراعاها، فكانت كل فرقة ترى أنها - وحدها - على صواب وأنها وحدها الناجية، وغيرها محطّن كافر، هالك في النار، فساد منطق فرقة ناجية والباقي هالك، متخدين من حديث الفرقة الناجية - سنداً لهم - فيما انتهوا إليه.^{١١١}

وانقسام الأمة في مذهبها العقدي إلى فرق وأحزاب - على هذا الشكل من التعصب - أضمتها: حيث أفقدها عناصر الأمة القوية، بسبب طغيان التبعية التي أتت إلى تعصب التابعين لمذهب ما، ومنحه السلطة العليا في التوجيه، والاعتقاد في كل رأي من آرائه، ليس عن قناعة تامة، وإنما عن تعصب وتقليد، فتحكمت هذه المذاهب فيهم، وسيطرت على تابعيها، بحيث يهاب هؤلاء والتابعون نقدها، أو إبداء الرأي في قيمتها، ومن هنا انقسمت الأمة الإسلامية، إلى كيانات وجماعات وطوائف، بينها فواصل تحول دون تحاوبها لتوجيه واحد، وغاية واحدة، وهذا كله أحدث فجوات كبيرة في التباعد العقدي للمجتمع الإسلامي.^{١١٢}

ومما يبرز نبذ التعصب والتبعية المذهبية أن هذه الفرق جميعاً، ظهرت مرتبطة بظروف عصرها، وقد حضت هذه الظروف في ذمة التاريخ، وليس في الوقوف عندها ما يعيد دورة الزمن من

جديد. وهذه الظروف نفسها اقتضت نوعاً من الاجتهاد في الكتاب والسنة، اجتهداً كان موجهاً بعوامل كثيرة: سياسية وثقافية واجتماعية وقومية....، وإنا اليوم لسنا مطالبين بالوقوف عند اجتهاداتهم، والوقوف في أسرها، بل الأمر يقتضي تجاوز ذلك الاجتهاد، إلى اجتهاد يقتضيه العصر الذي نعيشه، والذي يرفض بشدة اجتهاداً قاتماً على النظرة الإلحادية. وما يطرحه من تعصب مفعقوت لمذهب بعينه، اجتهادنا اليوم مطالب بالانفتاح على سائر الآراء والمذاهب، تأخذ منها ما يتفق وأصولنا الاعتقادية معتمدين في ذلك على الكتاب والسنة، وتكون في الوقت نفسه متلائمة مع متطلبات العصر الذي نعيشه.

٥- أن يكون علم الكلام المعاصر عصرياً في قصايه وموضوعاته، وفي أسلحته وطرق دفاعه وفي جوارحه ووسائل إقناعه، ذلك أن المهمة الأساسية التي يضطلع بها هذا العلم هي مهمة تقرير الحقائق الإيمانية وإقناع الآخرين بها ودفع الشبهات عنها، ولا شك أن العقل الإنساني متطور، وأن لكل عصر تعكيره وطايبه ومشكلاته.^{١١٣}

ومن ثم فإن العالم الإسلامي المعاصر يتطلع اليوم إلى ظهور متكلم عصري، يقوم بدور التجديد في علم الكلام، متكلم واع خبير ملم بثقافة العصر، ومدرّك لطبيعة المرحلة التي نعيشها، متكلم مثقف يعرف عقلية أهل عصره، والقضايا التي تشغل بالهم، والمشكلات التي تثار حولهم، ويعرف من أين يدخل إلى عقولهم وقلوبهم، وكيف يقنع الأذكى من الشباب والمتعلمين، ويضعم الأقوياء من الباحثين والمعترضين، ويعرف كيف يستخدم في حوار - مع هؤلاء وأولئك - المقدمات الصعيقة والأدلة العقلية، والبراهين المنطقية التي

تكشف المفالطات، وتدحض الشبهات، وتورث اليقين والإذعان، وتفتح القلوب للإيمان".

وعلى سبيل المثال: إذا كنا بإزاء إثبات وجود الله تعالى بالأدلة العقلية - لمن ينكر وجود الله تعالى - فإن طبيعة الأدلة تختلف عما كانت عليه عند قدامى المتكلمين، فقد بنى المتكلمون أدلتهم على نمط الاستدلال الفلسفي المنطقي، واستخدموا الأقيسة العقلية، أما طبيعة الأدلة في عصرنا فهي تستند في جانب كبير منها على الواقع والتجربة والعلم، وهذا يوضح لنا أن الصبغة التي تميز علم الكلام المعاصر هي استجلاؤه حقائق الدين بالأدلة التي تطمئن الذهن الجديد والعقلية الحديثة، والعقل الجديد كلمة يعني مدلولها مرادف لكلمة العقل العلمي أو العقلية العلمية، التي مهمتها الحقائق".

يقول العلامة محمد فريد وحيد: "فرض الإسلام سنة التجديد في النظر للدين، فقد علم أن لكل زمان مناهج لفهم، ووجهات للتفكير، ومسلمات أو مرجحات خاصة، فإن لم تتحدد الفلسفة الدينية، وتطبق على الحاجات الجديدة لسان أهل كل عصر، وتشتمل عناصر ثقافتهم جمدت حيث هي، وتركها الناس ومضوا مع العلم".

لا شك أن العطاء العلمي لعصرنا قد كشف لنا عن آرار من الكون كان يجهلها الأقدمون، وهذا يفرض على عالم الكلام الجديد أن يتسلح بلفة هذا العلم الحديث، ويتدرب على منهجه، ويحسن توظيف أدواته في الإقناع والبرهنة بادئاً بما بدأ به القرآن وهو النظر في عالم الشهادة.

٦- مواجهة التحديات المعاصرة وأهمها الغزو الفكري الذي فطن أعداء الإسلام إلى فاعليته وقوة تأثيره ونجاحه في تحقيق الأهداف المرجوة

دون مدن تخرب ولا حصون تدك ولا أرواح تزحم، كما أن الغزو الفكري كان له أثره في ظهور الفرق المتناحرة، والمليقات المعارضة، والمعاول الهدامة التي تهدم القيم، وتدمر الآخر، وتزلزل المبادئ، وها نحن نرى بأعيننا ونسمع بأذاننا ما يدبره أعداء الإسلام من مكائد في مختلف الماشط الحياتية، كما أصبح استعمار العقول سمة بارزة في حروب اليوم، ولا يستطيع منصف أن ينكر أن الحملات الشرسة لا تستهدف إلا العالم الإسلامي، ومحاربة الإسلام في كل ربوع بلاده.

وقد فامت الصهيونية العالمية باستغلال الشيوعية لهدم الدين وشماهم في ذلك: مضرب عدواً بعدو لتكون السيادة لأبناء صهيون، وهم يستغلون البهائية والماسونية عن طريق التسلل إلى أندية الروتاري واليونس وغيرها من الجماعات للهيمنة على الشعوب.

وتأتي بعد ذلك المذاهب الفلسفية المنحرفة التي تغدع بعض أصحاب الثقافة السطحية بأساليبها البراقة ومنطقها العلمي الزائف مثل: الوجودية، والوضعية، وأتباع فرويد ودور كايم وغيرهم... وهناك من يتخذ الطعن في الحديث ورجاله وسيلة للهدم والتدمير وإثارة الشبهات حول العقيدة ومبادئ الشريعة والهجوم على التاريخ الإسلامي والتشكيك في قدرة اللغة العربية على مسيرة التطور العلمي، والهدف من ذلك كله إبراز الإسلام في صورة شوهاء لا يعرفها الإسلام، وتشكيك المسلمين في مصادر عقيدتهم وعرزتهم في دينهم، من أجل هذا كله يتضح لنا أننا في حاجة ملحة إلى علم جديد للعقائد يتصدى لهذه الهجمات الشرسة مستخدماً كافة الأسلحة في ردعها ودحض شبهاتها بأسلوب علمي واضح قائم على الحجة والبرهان مع بيان زيف ما لدى الخصوم من عقيدة

وخلق ودين» وأن يستند إلى مخاطبة الحس والفكر والبدية والبصيرة معاً، وأن يستعين - فيما يقدمه من دراسات - بكل ما يمكن أن يخدم فكرته وأهدافه من منجزات العلم وحقائق التاريخ ودراسات مقارنة الأديان. وأن يوجه عناية أكبر إلى دراسة مسائل العقيدة كما وردت في الكتاب والسنة، بحيث يستوحي فيها النص في بساطة بعيدة عن تعقيدات المذاهب التي فرضتها ظروف ثقافية وتاريخية انتهى عهدها وأصبحت في ذمة التاريخ^{١٠٠}.

وبهذا تلخص معالم التجديد لعلم الكلام فيما يلي:

١- التجديد في موضوعات العلم، وذلك باستبعاد كل ما أدخل عليه من مسائل عدت من أصول الدين بعد الرسول ﷺ - وصحابه، وهي في الحقيقة ليست من هذه الأصول. وكذلك استبعاد المسائل التي لا مدخل للمقل في إدراكها، ثم إضافة الموضوعات التي استحدثتها ظروف العصر.

٢- التجديد في طرق الاستدلال، وذلك باعتماد العلم الحديث على أدلة القرآن التي أجمع الكل على أنها أدلة عقلية، برهانية، موصلة لليقين، مناسبة لجميع المقول. وخالية من التعقيد والغموض الذي اتسمت به الأدلة الكلامية ولا تثير من الشكوك والشبهات والإنزيمات ما أثارته تلك الأدلة.

٣- الاستفادة من المنجزات التي توصل إليها العلم في نصررة الإسلام، والرد على خصومه. ولا شك أن العلاقة الوثيقة بين الإسلام والعلم تسهل لنا ذلك.

الخاتمة

نتائج وتوصيات

١- التجديد والتطوير سنة كونية. والتجديد العقدي فريضة وضرورة في كل عصر كشاهد على عالمية الإسلام.

٢- ليس المقصود بالتجديد هو مسابقة تغير أحوال الناس بتغير الزمان والمكان، وليس المقصود منه مسابقة النظم العصرية المختلفة، وإنما المقصود هو التحرك مع الزمن في حدود أصول مبادئ الشريعة الإسلامية، فليس التجديد إدخال شيء جديد على أصول الدين ليس منها، ولا تشمله نصوصه العامة. لأن ذلك عُدُّهُ لا يسمى تجديداً بل تكميلاً للنقص في الدين، وإن الإسلام لا نقص في نصوصه وأصوله وقواعده، فالتجديد لا يتمارض مع اكتمال الدين الإسلامي وتعامه، بل يعطيه رونقه وصفاءه في تناول المسائل العقدية.

٣- ينهى الإسلام عن التقليد، ويذم المقلدين. فالجمود على القديم ضار في الدين.

٤- إن ضعف العقيدة هو علة العلل في تخلف المسلمين، وإن علاج هذا الضعف مهمة علم الكلام الجديد.

٥- إن فهم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية فهماً سليماً وفق الأصول اللغوية والدلالة المعجمية لعصر النبوة هو البداية الصحيحة لعلم الكلام الجديد دون التأثر بمذهب ما أو الخضوع لاتجاه ما.

٦- إن علم الكلام الجديد ينبغي أن يعيش الواقع، ويدرس كل المشكلات التي تحيا بين الناس. وأن يهتم بالفضايا الأساسية، ويتعلّى عن

المسائل الخلافية ويسهم في تقريب شقة الخلاف بين المذاهب والاتجاهات المختلفة.

٧- ينبغي الاستفادة من منهج التجديد لعلم الكلام من التقدم العلمي والتقني وكذلك السنن الكونية مع الأخذ بمبدأ أن تعرض بصورة سهلة بسيطة حتى يواكب حاجات الناس وفق أسلوب علمي معاصر.

٨- إننا أمة تختلف عن سائر الأمم من حيث إنها لا تستطيع أن تولي ظهرها لتراثها العلمي. ومن ثم كان علينا أن ننقب في هذا التراث. وسنهدى بما فيه من آراء لا تدر عن ثقافة الزمان والمكان. علينا أن نستمد من أمجاد الماضي ما يدعم ويقوي انتفاضة الحاضر. ليضمن له مستقبلاً مزدهراً يمشي فيه مع الزمن. يلازمه في تطوره. ويصاحبه في توثبه. فلا تكون بينهما فرقة ولا تخلف.

٩- إن نظام تعليم علم الكلام الحالي في جامعاتنا

في حاجة إلى إعادة نظر شكلاً ومضموناً. وتغيير المنهج تغيراً جذرياً. لكي يتواءم الصراع الفكري في غير ميدان، ولكي تسود المفاهيم الصحيحة للعقيدة الإسلامية.

١٠- على أهل الاختصاص تبسيط كتب العقيدة وصياغتها بأسلوب ميسر يلبي حاجة المسلم المعاصر إلى فهم أسس عقيدته ويحصنه من الشبهات الموجهة إليه ويصونه من الوقوع في براثن الغلو والتطرف وما يترتب على ذلك من إضرار بالمجتمع واستقراره، ومجاهدة للروح الإسلامية السمعة القائمة على الوسطية والاعتدال.

١١- إن الدعوة إلى التجديد تظل كصرخة في واد ما لم تترحم تماره إلى سلوك وتطبيق. فالنطبيق هو سبيل التمو للبحث لعلم الكلام وعودة الحياة والفاعلية إليه.

الحواشي

١. الموافقة في علم الكلام - عضد الدين عبد الرحمن الإيجي - ص ٧ - عالم الكتب بيروت.
٢. المقدمة - ابن خلدون - ج ٣ - ١٠٦٩ - تحقيق علي عبد الواحد واليحيى البيان العربي - القاهرة - ط ١ - ١٩٥٧ م.
٣. إحصاء العلوم الماراني - ص ١٦ - تحقيق عثمان أمين - ط ١ - الانحلو المصرية ١٩٦٨ م.
٤. رسالة التوحيد - الشيخ / محمد عبيد - ص ٤ - دار المعارف مصر.
٥. تاريخ الفكر العيسفي في الإسلام - د/ محمد علي أبوريان - ص ١٢
٦. صحن الإسلام - أحمد أمين - ج ٢ - ص ٩ - ط ٧ - النهضة المصرية ١٩٦٤ م.
٧. الملل والنحل الشهرستاني - ج ١ - ص ٣٠ - تحقيق محمد سعيد كيلاني - مطبعة الحلبي ١٩٦٧ م.
٨. علم الكلام وبعض مشكلاته - د / ابو الوفا التفتازاني - ص ٦ - ط ١ - القاهرة ١٩٧٩ م
٩. إعلام الموضين - ابن القيم ج ١ - ص ٧١ - راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعيد - بيروت دار الحل ١٩٧٣ .
١٠. المرحع السابق ٤٩.
١١. مقتناح دار السعادة طاش كبري زاده - ج ٥ ص ١٦٢ دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٩٨٥ م.
١٢. تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي - ج ٢ - ص ٢٨٠ - ٢٨١ - أبواب القدر - باب ما جاء من التشديد في الخوص في القدر - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان.
١٣. كلمات في العقيدة الإسلامية د/ عبد الفتاح بركة - ص ١٥ - ١٨ - بتصرف - مطبعة المجر الجديدة ١٩٨٥ م.
١٤. دراسات في العقيدة الإسلامية - د/ أحمد الحلبي - ج ١ - ص ٦ - ط ٢٠٠٢ - جامعة الإمارات.

١٥. مقدمة في نقد مدارس علم الكلام - د/ محمود قاسم منشورة كمدخل لتحقيق كتاب مناهج الأدلة لآمن رشت ص ٩ - ط ٢ - مكتبة الأنجلو المصرية
١٦. مدخل نقدي لدراسة علم الكلام - محمد الأنور السقوتى ص ٢٢٣ - دار الثقافة العربية ١٩٩٠م.
١٧. المدخل إلى دراسة علم الكلام - حسن محمود الشافعي - ص ٣٥ - مكتبة وهبة - ط ٢ - ١٩٩١م.
١٨. معانيق القلبي - حجر الدين الرازي - ج ١ - ص ٣٠٧ - دار الفد العربي - القاهرة ١٩٩٢م
١٩. المقفاه وبحوث العقيدة الإسلامية الموقف والمناخ - د/ أبو اليزيد المحمدي ص ٨٨ - دار الصحوة ١٩٨٧ القاهرة.
٢٠. دلائل التوحيد - جمال الدين القاسمي - ص ٧٢ - جمعية المؤلف والنشر الأزهري ١٣٤٦ هـ.
٢١. مفتاح السعادة - طاهر كبرى زاده - ج ٢ - ص ١٦١ - حيدر آباد الدكن ١٢٣٨م.
٢٢. المواقف في علم الكلام - عصم الدين التليجي - ص تحقيق أحمد المهدي - مكتبة الأزهري - القاهرة ١٩٧٦م
٢٣. الإعلام بمناقب الإسلام - تحقيق د/ أحمد عراب - ط دار الكتاب العربي - ١٩٦٧ ص ١١٤.
٢٤. صوت المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام - إحلال الدين السيوطي - تحقيق سامي النشار - ج ١ - ص ١٠٠ - دار الكتب الجامعية - بيروت
٢٥. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وأحاديث الصحابة - أبي لقاسم هبة الله اللالكائي - تحقيق: أحمد سعد حمدان - ج ٢ - ص ٦٢٣ - دار طيبة للنشر والتوزيع.
٢٦. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - الحافظ أبي نعيم الأصفهاني - ج ١ - ص ١١٩ - دار الفكر - بيروت
٢٧. صوت المنطق - ص ١٥٠
٢٨. مناقب الإمام أحمد بن حنبل - ابن الحوزي - تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - ص ٢٥٤ - مكتبة الخانكي
٢٩. التمهيد لما في الموطأ والآشيد - لاس عبد البر القرطبي تحقيق: مجموعة من الأستاذة - طبع وزارة الأوقاف والتشوير الإسلامية بالعرب - ط ٢ ١٩٨٢ م - مجلد ١٩ ص ٢٣٣.
٣٠. المفرد من الصلالي - ابو حامد الغرالي - تحقيق: د/ عبد الحليم محمود - ص ٨٨ - دار الكتب الحديثة.
٣١. إحياء علوم الدين - ج ١ - ص ١٦٨ - مكتبة التراث.
٣٢. سير أعلام النبلاء - شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي - تحقيق: مجموعة من الأستاذة - ج ١ - ص ٤٧٣ - مؤسسة الرسالة - ط ٢ ١٩٨٢ م.
٣٣. نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٣ (يرون تاريخ).
٣٤. فقه الأولويات دراسة في الضوابط - محمد الوكيل - ص ١٧ - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٧م.
٣٥. عقيدة المسلم - محمد المزالي - ص ١ - ط دار البيان - الكويت.
٣٦. المرجع السابق ص ١٢
٣٧. تاج المروس للبيدي - مادة حدد
٣٨. لسان العرب - لابن منظور - مادة جدد ١١٢/٣، ١١٢.
٣٩. رواء الإمام أحمد في مسنده ٣٥٩/٢ برقم ٨١٩٤.
٤٠. رواء أبو داود في سننه - كتاب الملاحم - مات ما يذكر في قرن ثمانية - ٤٨٠/٤ برقم ٤٣٩١.
٤١. الإمام محمد بن عبد المجيد الدنيا بتحديد الدين - محمد عمارة - ص ١٠ - دار الوحدة - بيروت ١٩٨٥.
٤٢. فتح القدير - للشوكلي - ج ١ - ص ٤٩١ - دار المكر.
٤٣. حديث صحيح رواه عن أبي هريرة - بن أبي داود والحاكم في مستدركه - والبيهقي - كما في الصغير - ج ١ - الحديث رقم ١٨٤٥ - ص ٢٨٢.
٤٤. وجوب تطبيق التسمية الإسلامية - محمد سلام مذكور - ص ٢٧١ - بحث مقدم مؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن مسعود بالرياض سنة ١٩٨٤م
٤٥. حديث صحيح رواه ابن ماجه كما في الجامع الصغير - ج ٢ - الحديث رقم ٤٧٧٣ - ص ٧٣٣.
٤٦. حديث صحيح رواه عن عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما - أحمد في مسنده البخاري ومسلم وأبو داود والسياسي والترمذي وابن ماجه كما في الجامع الصغير - ج ١ - الحديث رقم ٥٦٥ - ص ٨٨
٤٧. الأساس الفياقية للتسمية الإسلامية - عبد الرحمن بن زيد الزبيدي - ص ٦٦٣ - بحث مقدم للمنطق الإسلامي الأول لدول آسيا المنعقد في كولومبو سيرلانكا ١٩٩٢م
٤٨. تحديد الدين في ضوء السنة - يوسف القرضاوي - ص ١٢ - مجلة مركز بحوث السنة والسيرة - بعامة قطر - العدد الثاني.
٤٩. المسلمون والتبديل الحصارى - حيدر عبد الكريم الفخير -

- ص ٤٣ وانظر الفكر الإسلامي والنظام العالمي الجديد
حسان عبد الله حسان - ص ٦٧
- ٥٠ منهج تجديد الفكر الإسلامي - د/ عبد الله عبد الحسن
التركي - ص ٣٦ - ضمن أعمال ندوة تجديد الفكر
الإسلامي والتي نظمته مؤسسة الملك عبد العزيز آل
سعود لدراسات الإسلام، ١٩٩٨م.
٥١. المدخل إلى دراسة علم الكلام - د/ حسن الشافعي ص
١٧٥ - مكتبة وهبه ١٩٩١م
- ٥٢ الإسلام بين أمه وغده - محمود فاسم - ص ٦١ مكتبة
الأنجلو المصرية
- ٥٣ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي
محمد البهي - ص ١٢٠ مكتبة وعة ط ٢.
- ٥٤ تجديد الفكر الديني - محمد إقبال ترجمة عباس محمود
فنعاد ص ١٤ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ط ٢
١٩٦٧م
- ٥٥ عقيدة المسلم - محمد الفزالي - ص ١٥ دار الريان
مصر. وانظر الحضارة الإسلامية وحه جديد د/ أبو
تيزيد أبو زيد العجمي - ص ١١٢ - ١١٧ - دار السلام
ط ٢ - ٢٠٠٠م.
- ٥٦ مجلة اليوم السابع - حوار بين الشرق والغرب - د/
حسن حمي ص ٣٠. ١٩٩٠ نقلًا عن إعادة بناء علم
التوحيد عند الأستاذ الإمام / محمد عبده محمد صالح
محمد السيد ص ٣٢ دار قيام للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٥٧ مذكرات في علم الكلام - د/ عبد الحميد مذكور ص ٦٩
نقلًا عن "المقيدة الإسلامية عند المتفهم الأربعة أبو
اليزيد أبو زيد العجمي ١٢٠ دار السلام ط ٢ ٢٠٠٧.
- ٥٨ مذكرات في علم التوحيد - د/ عبد الحميد مذكور -
ص ٧٣ - (محاضرات لطلبة المرقبة الثالثة بكلية دار
العلوم في العام الجامعي ١٩٩٣ - ١٩٧٤م
- ٥٩ منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات
الحاضرة - د/ عبدالرحمن محمد دروز ص ١١٢ - مجلة
كلية الشريعة الإسلامية العدد الثاني عشر ١٩٩٤م
جامعة قطر.
- ٦٠ العقيدة الإسلامية في الواقع المعاصر - د/ محمد عبد
السنار نصار - ١٤٢٣ المؤتمر الثالث عشر - المجلس
الأعلى للشؤون الإسلامية مصر - التحديد في الفكر
الإسلامي - مايو ٢٠٠١م.
- ٦١ عوامل الشهود الحضاري - عبد المجيد النجار - ص ١٠٥.

٦٢. المرجع السابق ص ١٠٧.
- ٦٣ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - ص ٩ - والأدريين في
أصول الدين - ص ٢٢١
- ٦٤ مناهج الحد في القرآن - د/ زاهر عوص الأحمي
ص ٩٤
- ٦٥ مقدمة في نقد مدارس علم الكلام - د/ محمود فاسم -
منتشرة كمدخل لتحقيق كتاب مناهج الأدلة في عقائد
الطوائف - ص ١٥ - مكتبة الأنجلو المصرية.
- ٦٦ وانظر ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان - لاس
الوزير الباني ص ٩، ١٠، ١٧، ١٢ - دار الكتب العلمية
بيروت ١٩٨٤ - م.
- ٦٧ عقيدة المسلم - محمد الفزالي - ص ٨ - ٩ - دار الكتب
الحديثة ١٩٧٦م.
- ٦٨ الإيمان وأثره في الحياة - عبد المجيد عمر النجار -
ص ١٦٥ دار الغرب الإسلامي ط ١ ١٩٩٧م
- ٦٩ الإيمان وأثره في الحياة - حسن الترابي - ص ٢٢٤ - دار
القيم - الكويت - ط ٢ - ١٩٧٩م.
- ٧٠ تاريخ الأستاذ الإمام محمد رشيد رضا - ج ٢
ص ١٧٩ - مطبعة المنار القاهرة ١٣٣٥هـ.
- ٧١ إعادة بناء علم التوحيد عند الإمام محمد عبده -
د/ محمد صالح محمد السيد - ص ٤٧ - دار قيام للطباعة
والنشر ١٩٩٨م
- ٧٢ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د/
محمد البهي ١٧٦ - مكتبة وهبه
- ٧٣ مدخل نقدي لدراسة علم الكلام - محمد الأنور
السنهوري - ص ٢٥٧ - دار الثقافة العربية ١٩٩٠م
- ٧٤ رجال الفكر والدعوة في الإسلام - أبو الحسن الندوي -
ص ٢١٧ - دار القيم الكويت ط ٥ - ١٩٧٧م
- ٧٥ قضية اليقين الإسلامي وحيد الدين خان - ص ١٠٣ -
ترجمة محسن عثمان الندوي - مراجعة د/ عبد العظيم
عويس - ط ١ - دار الصحة للنشر ١٩٨٤م. وانظر الفرق
الكلامية الإسلامية - د/ علي عبد الفتاح المغربي
ص ١١١ - مكتبة وعة.
- ٧٦ الإسلام واتجاهات الفكر المعاصر - د/ يحيى هاشم
حسن مرغل - ص ٦ - دار الاعتصام - القاهرة ١٩٨٠م.
- ٧٧ مدخل نقدي لدراسة علم الكلام - محمد الأنور
السنهوري - ص ٢٦٧ - دار الثقافة العربية ١٩٩٠م.

- ١٧- الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي -
معهد البهي - مكتبة وهبة ط٢.
- ١٨- الفكر الإسلامي والنظام العالمي الجديد - حسان عبد
الله حسان.
- ١٩- المدخل إلى دراسة علم الكلام - حسن محمود الشافعي -
مكتبة وهبة- ط٢ ١٩٩١ م.
- ٢٠- المسلمون والبدليل الحضاري - حيدر عبد الكريم العديري.
- ٢١- المقدمة - ابن خلدون - ج ٤ - ص ١٠٦٩ - تحقيق علي
عبد الواحد وليه - البيان العربي - القاهرة - ط١ -
١٩٥٧م.
- ٢٢- المثل والفعل الشهرستاني - ج١ - تحقيق محمد
سعيد كيلاني - مطبعة الحلبي ١٩٦٧م.
- ٢٣- المنقذ من الضلال أبو حامد الغرالي - تحقيق د/عبد
الحليم محمود - دار الكتب الحديثة.
- ٢٤- المواقف في علم الكلام - عضد الدين الأيحي - تحقيق:
أحمد المهدي - مكتبة الأهر - القاهرة ١٩٧٦م.
- ٢٥- المواقف في علم الكلام - عضد الدين عبد الرحمن
الأيحي - عالم الكتب بيروت.
- ٢٦- تاج العروس لؤبدي - مادة جديدة.
- ٢٧- تاريخ الأسناد الإمام - محمد رشيد رضا - ج٢ -
مطبعة المنار القاهرة ١٢٧٤هـ.
- ٢٨- تاريخ الفكر النقضي في الإسلام - د/ محمد علي أبو
ريان.
- ٢٩- تجديد الدين في ضوء السنة - يوسف القرضاوي - مطبعة
مركز بحوث السنة والسيرة - بجامعة قطر العدد
الثاني.
- ٣٠- تجديد الفكر الديني - محمد إقبال ترجمة عباس
محمود العقاد - طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
ط٢ ١٩٧٢م.
- ٣١- تحفة الأخواني شرح سائر الترمذي - ج١ - ٢٨١ - أبواب
القدر - باب ما جاء من التشديد في التوهم في القدر -
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- ٣٢- ترجيع أساليب القرآن على أساليب اليونان - لادن الوزير
البماي - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٤م.
- ٣٣- حلية الأنبياء وطبقات الأنبياء - الحافظ أبي نعيم
الإصمعي - ج٢ - دار الفكر - بيروت.
- ١- إحصاء العلوم - الفارابي - تحقيق عثمان أمير - ط١ -
الأنجلو المصرية ١٩٦٨م
- ٢- إحياء علوم الدين - ج١ - مكتبة التراث.
- ٣- إعادة بناء علم التوحيد عند الإمام محمد عبده
د/محمد صالح محمد السيد - دار قباء للطباعة والنشر
١٩٩٨م.
- ٤- إعلام الموقعين - ابن القيم ج١ - راحمه وقدم له / طه
عبد الرؤوف سعيد - بيروت دار الجبل ١٩٧٣.
- ٥- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - والأزهري في أصول
الدين
- ٦- الأساس الفقهي للتربية الإسلامية - عبد الرحمن بن زيد
الريدي - بحث مقدم للمجلس الإسلامي الأول لدول آسيا
المنعقد في كولومبو سيرلانكا ١٩٩٣م
- ٧- الإسلام بين أسسه وغده - محمود قاسم - مكتبة الأنجلو
المصرية.
- ٨- الإسلام واتجاهات الفكر المعاصر - د/ يحيى هاشم حسن
فرغل - دار الاعتصام - القاهرة ١٩٨٠م.
- ٩- الإعلام بمفاهيم الإسلام - تحقيق د/ أحمد غزالي - ط١
دار الكتاب العربي ١٩٦٧.
- ١٠- الإمام محمد عبده محمد البتيا بتجديد الدين - محمد
صبار - دار الوحدة - بيروت ١٩٨٥.
- ١١- الإيمان بالله وأثره في الحياة - عبد الحميد عمر النجار -
دار الغرب الإسلامي ط١ - ١٩٩٧م.
- ١٢- الإيمان وأثره في الحياة - حسن الترمي - دار القلم
الكويت - ط١ - ١٩٧٩م.
- ١٣- التمهيد لما في الموطأ والأسانيد - لابن عبد البر القرطبي
تحقيق : مجموعة من الأسانيد - طبع وزارة الأوقاف
والشؤون الإسلامية بالغرب - ط١ - ١٩٨٣م - مجلد ١٩.
- ١٤- العقيدة الإسلامية في الواقع المعاصر - د/ محمد عبد
الستار نصار - المؤتمر الثالث عشر - المجلس الأعلى
للشؤون الإسلامية مصر - التجديد في الفكر الإسلامي
حايوا ٢٠٠٠م.
- ١٥- الفرق الكلامية الإسلامية - د/ علي عبد المتاح المغربي
- مكتبة وهبة.
- ١٦- الفقهاء وبحوث العقيدة الإسلامية الموقف والمناجع -
د/ أبو البرز الخليلي - دار الصحوة ١٩٨٧ القاهرة.

٤٩- لسان العرب - لاس منظور - مادة جديدة - ١١١/٢ ،

١١٢ .

٥٠- مجلة اليوم السابع - حوار بين المشرق والمغرب / د/ حسن حنفي - ١٩٩٠ مقلًا عن إعادة بناء علم التوحيد عند الأستاذ الإمام / محمد عبيد محمد صالح محمد السيد - دار فضاء للطباعة والنشر والتوزيع .

٥١- مدخل مقدي لدراسة علم الكلام - محمد الأتوز السنهوري - دار الثقافة العربية ١٩٩٠م .

٥٢- مذكرات في علم التوحيد - د/ عبد الحميد مذكور - (محاضرات لطلبة المرحلة الثالثة بكلية دار العلوم في العام الجامعي ١٩٧٣ ١٩٧٤ م -

٥٤- مباحث لقب - فخر الدين الرازي - د/ دار المد العربي - القاهرة ١٩٩٣م .

٥٥- مفتاح دار السعادة - طاش كبرى زاده - د/ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٥م .

٥٦- مقدمة في نقد مدارس علم الكلام - د/ محمود قاسم - منشورة كمدخل لتحقيق كتاب مناهج الأدلة لاس رشد - ط٣ - مكتبة الأنجلو المصرية .

٥٧- مقدمة في نقد مدارس علم الكلام - د/ محمود قاسم - منشورة كمدخل لتحقيق كتاب - مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد - مكتبة الأنجلو المصرية .

٥٨- مناقب الإمام أحمد بن حنبل - ابن الجوزي تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - مكتبة الحائكي .

٥٩- منهج تجديد الفكر الإسلامي - د/ عبد الله عبد المحسن التركي - ضمن أعمال ندوة تحديد الفكر الإسلامي والتي نظمتها مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود لدراسات الإسلام - ١٩٩٨ م .

٦٦- منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة - د/ عدنان محمد وزرور - مجلة كلية الشريعة الإسلامية - العدد الثاني عشر ١٩٩٤م - جامعة قطر

٦٧- وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية - محمد سلام مذكور - بحث مقدم المؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن مسعود بالرياض سنة ١٩٨٤م .

٣٥- دراسات في العقيدة الإسلامية - د/ أحمد الجلي - د١ - ط٣ - ٢٠٠٢ - جامعة الامارات

٣٥- دلائل التوحيد - جمال الدين القاسمي - جمعية التأليف والنشر الأهرورية ١٣٤٦هـ -

٣٦- رجال الفكر والدعوة في الإسلام - أبو الحسن الندوي - دار القلم الكويت ط٥ - ١٩٧٧م .

٣٧- رسالة التوحيد الشيخ / محمد عبيد - دار المعارف - مصر .

٣٨- سير أعلام النبلاء - شمس الدين محمد بن أحمد الدهبي - تحقيق - مجموعة من الأساتذة - ١٨٨ - مؤسسة الرسالة ط٣ ١٩٨٣م .

٣٩- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والنسب وإجماع الصحابة - أبي القاسم هبة الله اللاكاني - تحقيق أحمد سعد حمدان - دار مطبعة للنشر والتوزيع .

٤٠- صون المسقط والكلام عن فن المنطق والكلام - حلال الدين السبوتي - تحقيق سامي المتار - د/ دار الكتب الحامية - بيروت .

٤١- ضحى الإسلام - أحمد امر - د٣ - ط٣ - انهضة المصرية - ١٩٦٤م .

٤٢- عقيدة المسلم محمد العراقي - دار الروايات/مصر/ وانظر الحضارة الإسلامية وحج جديد د/ أبو اليزيد أبو زيد العجمي - دار السلام ط١ ٢٠٠٦م

٤٣- العقيدة الإسلامية عند اتقهاء الأربعة - أبو تيريد أبو زيد العجمي ١٣٠ دار السلام ط١ ٢٠٠٧م .

٤٣- علم الكلام وبعض مشكلاته - د/ أبو الوفا الشاذلي ط١ - القاهرة ١٩٧٩م

٤٤- عوالم الشهود الحضاري - عبد المجيد النجار .

٤٥- فتح القدير للشوكاني - د١ - دار الفكر .

٤٦- فقه الأوليات دراسة في الصوائف - محمد الوكيل - المعهد العالي للفكر الإسلامي ١٩٩٧م .

٤٧- قضية البحث الإسلامي وحيد الدين خان - ترجمة محسن عثمان الندوي - مراجعة د/ عبد الحليم عويس - ط١ - دار الصفة للنشر ١٩٨٤م

٤٨- كلمات في العقيدة الإسلامية د/ عبد الفتاح بركة - مطبعة الفجر الجديدة ١٩٨٥م .

الآثار الإسلامية الشاخسة في البلقان خلال العصر العثماني

أ.د. محمد مؤيد مال الله الحياوي

حائمة الموصل - العراق

لقد بدأت الفتوحات الإسلامية في أسيا الصغرى (والأناضول)^(١)، بعد أن وقعت مواجهات عديدة بين الجيوش الإسلامية والدولة البيزنطية^(٢)، التي كانت لها السيادة والتفوذ آنذاك بعد قيام الخلافة الأموية في بلاد الشام على عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان ٤١-٦٠هـ / ٦٦١-٦٨٠م حيث بلغت في عهده الجيوش العربية ضواحي مدينة القسطنطينية وأواسط أسيا الصغرى توجت بالحملة العسكرية التي قادها الأمير مسلمة بن عبد الملك في عهد أخيه الخليفة سليمان ٩٦-٩٩هـ / ٧١٥-٧١٧م لفتح مدينة القسطنطينية حيث تمكنت الجيوش العربية من محاصرتها ولمدة طويلة من ناحيتي البر والبحر. فكانت من أعنف الهجمات العسكرية التي قادها العرب المسلمون على أسيا الصغرى إبان عهد الإمبراطور البيزنطي ليو الثالث ٧١٧-٧٤١م^(٣)، فاستقر المسلمون في تلك الأقاليم وعمروها وأنشؤا فيها المساجد وأوقفوا عليها المقاطعات كما في مدينة (أنديس) قرب القسطنطينية على بعد ميل منها^(٤).

نمخضت عنها المعركة الشهيرة معركة ملاذكرد، وذلك في حدود سنة ٦٣هـ / ١٠٧١م^(٥)، وعلى سوء ذلك تأسست إمارات وممالك عديدة كانت تدين بالولاء والحكم للسلاجقة الأتراك^(٦)، الذي دام حكمهم في البلاد حتى ظهور العثمانيين على مسرح الأحداث. وذلك برعاية الأمير عثمان بن أوطغرل في حدود سنة ٦٩٩هـ / ١٢٩٩م، حيث تمكن من تأسيس إمارة عثمانية ضمن حدود الأناضول أخذت تتسع شيئاً فشيئاً على حساب ممتلكات الدولة البيزنطية^(٧)، والإمارات التركية كالآراتنة

كما يروي لنا ابن الأثير في حوادث سنة ٢٩١هـ. أخبار تلك الحملة البحرية التي قادها الأمير ليو لطرابلس المعروف بفلام رزافة صاحبة مدينة طرابلس الشام الذي نجح في غزوه للأجزاء الجنوبية من قارة أوروبا والمتمة بمدن سالونيك اليونانية ثم عاد منها باثنين وعشرين ألف أسير وعدد كبير من السفن البحرية^(٨).

كما حوت محاولات عديدة لمتع المناطق والأقاليم المتاخمة لبلاد الشام والعراق والمتمة بمناطق الجزيرة العليا وديار بكر والأناضول.

والسلاجقة والقرمانين^١. لقد نشأت الدولة العثمانية في شمال وغرب الأناضول ثم اتجهت نحو أوروبا حيث توسعت ممتلكاتها شيئاً فشيئاً لتشمل شرق البقارة وحنوبها وذلك في حدود القرن الخامس عشر والسادس عشر للميلاد ثم اتعرف العثمانيون بعد ذلك نحو الشرق من قارة آسيا بعد تعاضد الوجود الصفوي في المنطقة حتى تمكن السلطان العثماني سليم الأول ٩١٨-٩٢٦هـ/١٥١٧-١٥٣٠م من كسر شوكة النفوذ الصفوي في معركة جالديران الشهيرة^٢.

وبعد أن نجحت الجيوش العربية الإسلامية من فتح الأندلس وحال البرنس وجنوب فرنسا وإيطاليا وصقليا ووصلهم جزيرة كريت واليونان وقيلند^٣. نحد أن الأمر يتكرر من جديد في الأجزاء الشرقية والجنوبية من قارة أوروبا وأجزاء واسعة من آسيا الصغرى (الأناضول). فاعتد النفوذ العثماني في أعقاب هذا الفتح العظيم شرقاً وغرباً تاترين مبادئ الدين الإسلامي الحنيف وتعاليمه السمحاء أينما حلوا. ولقيموا أسس الحضارة الإسلامية بشتى مظاهرها. لذا أصبحت الأناضول جزءاً مهماً من العالم الإسلامي وعلى صلة وثيقة بالأقاليم والمدن الأوروبية المحاورة^٤. كما أصبحت القاعدة السياسية والعسكرية التي انطلق منها العثمانيون في فتوحاتهم وتوسعاتهم نحو مدن وأقاليم أوروبا الشرقية والجنوبية المتمثلة بجزر البلقان^٥. والتي كانت خاصة تحت سيطرة ونفوذ الإمبراطورية البيزنطية حيث نجح العثمانيون في الوصول إلى جميع الأقاليم والمدن البلقانية إبان الفتح العثماني في عهد السلطان مراد الرابع في حدود سنة ٧٦٢هـ/١٣٦١م حيث تمكن من قيادة حملة عسكرية استلغ بموجها

احتلال الجزء الأوروبي المتعطل بمدن تراقيا وسالونيا اليونانية وصوفيا وبلوفديف البلغارية^٦. كما تمكن العثمانيون من التغلغل في الأجزاء الشرقية من قارة أوروبا والمتعطل بأقليم (مقدونيا) وذلك في حدود سنة ٨٧٩هـ/١٣٩١م^٧.

هذا بالإضافة إلى تلك الحملة العسكرية التي قادها السلطان محمد الفاتح لاستكمال الفتوحات العثمانية في الجرائن الآسيوي والأوروبي. والتي نتج عنها فتح القسطنطينية لأول مرة. وذلك في حدود سنة ٨٥٧هـ/١٤٥٣م بعد أن اتخذ السلطان محمد الفاتح ٨٥٥-٨٩٥هـ/١٤٥١-١٤٨١م مدينة آدرنة (العاصمة الأوروبية للدولة العثمانية في البلقان)^٨ لتكون القاعدة السياسية والعسكرية التي انطلقت منها العثمانيون في فتوحاتهم نحو تعزيز الوجود العثماني وتنتي أسسه^٩. في أجزاء واسعة من قارتي آسيا وأوروبا فازدادت ممتلكاتها وقياعدت حدودها وأضغ عمراتها وامتد نفوذها ليشمل بذلك صهبوم البلقان بأقاليمه ومدنه وقصائمه وقراه إذ تم تشكيل واقع حضاري متميز يعبر عن مختلف الحواب المادية والمعنوية. فالإسلام في البلقان لم يكن مجرد دين ذو نظم وتعاليم فحسب بل هو واقع حضاري متشعب كان جديراً بالاهتمام والتأمل برزت قدرته في أسلحة الحصار والشعوب^{١٠}.

عوامل نشوء المدن الإسلامية في البلقان

أولاً: الإجراءات السياسية والعسكرية

لم يتمكن العثمانيون من فتح شبه جزيرة البلقان بحملة واحدة أو في فترة زمنية محددة بل تواصل هذا الفتح عدة قرون من الزمن وبالتحديد منذ مطلع القرن الرابع عشر والخامس عشر للميلاد/ التاسع والعاشر للهجرة. فقد أخذ الفتح

والبلدة، حيث تطور ونمو القلعة والقصبة إلى بلدة أو مدينة كأنها مشروطين ببنية عمرانية معينة تشتمل على ما فيها من عناصر إسلامية ومخلفات أثرية تضمنت العديد من المساجد والجوامع والمدارس والكتاتيب والزوايا والربط ، بالإضافة إلى الأسواق التجارية والمباني الخدمية والسكنية كالحاسات والحمامات ودور السكن والجسور والقناطر وما إلى ذلك من منشآت معمارية ذات نفع عام” .

هذا وإن ذلك التطور المعماري كان يعلن بأوامر سلطانية إذ إنه كان يتضمن تعديلات في وضع السكان وواجباتهم الضريبية، حيث إن بعض الظروف الطبيعية والاقتصادية كانت تدخل في عملية تسريع وتطوير البلدان والقصبات الصغيرة إلى مدن ومراكز كبيرة ذات أهمية تجارية واقتصادية” .

ثالثاً: سياسة الاستيطان السكاني

لقد اتبع العثمانيون سياسة الاستيطان السكاني في عالية المدن والأقاليم البلقانية التي وقعت تحت سيطرتهم إبان الفتح العثماني إذ عمد العثمانيون إلى اتباع إجراءات عديدة وكثيرة من أجل تعزيز الوجود العثماني في البلقان عامة وذلك بتجوير ونقل أعداد كبيرة من السكان المسلمين الأتراك وتوطينهم في مدن الأطراف والحدود وعلى طريق الفتوحات والجهات الخارجية لاستكمال فتوحاتهم التي أخذت تمتد باتجاهات واسعة في الجزأين الآسيوي والأوروبي وبشكل خاص في الأقسام الجنوبية والشرقية من قارة أوروبا” . حيث وصل تعداد تلك التجمعات السكانية المسلمة من الأتراك نحو خمسة آلاف مسلم في حدود القرنين الثامن والتاسع للهجرة/ الرابع عشر والخامس عشر للميلاد واستقروا في العديد من القرى والقصبات

العثماني طريقه إلى البلقان بشكل تدريجي بعد أن بدأ من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب والشمال، فكانت بعض المواقع الاستراتيجية في الأطراف الجديدة والمتمثلة بالبلدات والقصبات والحصون التي تحولت شيئاً فشيئاً وبشكل سريع إلى مراكز إدارية وعسكرية على تلك الأطراف الجديدة، وهكذا أنشأت وتطورت كمدن جديدة على الحدود والأطراف الخارجية قبل أن تصبح بعد عقد أو عقدين في الأعماق لتنتأ من حديد مدن ومراكز أخرى جديدة على امتداد الأطراف والحدود الخارجة مع امتداد الفتوحات العثمانية في الأقاليم والمدن البلقانية الواقعة في الأقسام الشرقية والجنوبية لقارة أوروبا كما هو الحال بالنسبة إلى كل من سكوبية” ، صوفيا ونيش وسمدفو وزفورنيك وبلغراد وبانيا لوكا.

ثانياً: النظم الإدارية والاقتصادية

إن النظام العثماني في البلقان كان قد اتبع تقسيم المناطق المفتوحة إلى ستاق إذ كان يسمى المنطق عادة باسم أكبر مدينة فيه، إلا أنه كان يتم أحياناً اختيار بلدة صغيرة كمركز لمنطق مما كان يجعلها تتطور وتنمو بشكل سريع إلى مدينة ذات أهمية كبيرة كما حدث مع مدن جيروكاسترا والباسان إذ تحدد الإشارة هنا إلى أن البلقان بعد الفتح العثماني أصبح يصم ما يقرب من ثلاثين منطقاً تضم بدورها ثلاثين مدينة استمدت أهميتها من مركزها الإداري والسياسي” .

كما أن النظام الإداري العثماني في البلقان كان يتفرد بتمييز واضح لمراكز الاستيطان والاستناد إلى حجم النواة العمرانية فيها وهو ما كان يساعد بدوره على مزيد من التوسع السكاني بسبب النمو العمراني المتزايد، حيث أن النظام الإداري العثماني في البلقان كان يتميز بوضوح بين القلعة

رابعاً: الاهتمام بإنشاء المساجد والجوامع الإسلامية،

لقد كان للعديد من المنشآت المعمارية الإسلامية دور بارز في نشوء وتطور غالبية المدن الإسلامية في البلقان في أعقاب الفتح العثماني العظيم الذي شمل مساحات واسعة من أوروبا الشرقية والحنوبية إذ كان إنشاء المساجد والجوامع الإسلامية من أهم الشروط الواجب توافرها والتي بموجبها تقرر الإدارة العشائية تحويل القرى والقلاع إلى بلدات كبيرة ومن ثم إلى مدن ذات أهمية اقتصادية يجتمع خلالها السكان شيئاً فشيئاً حيث تنمو وتتطور بشكل سريع^{١١٠}. وفي الواقع أن عمارة المساجد الإسلامية والجوامع الكبيرة هي من الأمور الهامة التي تعتبر النواة الأولى التي تنمو حولها القرى والبلدان وتجتمع جوارها المستوطنات. فالجوامع تمد النواة الأولى التي تنشأ حولها المحلات الجديدة الواحد تلو الآخر تتجاوز حتى تشكل مجموعها بلدة كبيرة أو مدينة صغيرة^{١١١}. ولقد كشفت لنا العديد من الدراسات التاريخية والأثرية أن معظم المساجد والجوامع التي أقيمت في البلقان والتي كانت الأساس في ستوء المدن الكبيرة كان يصدر إنشاؤها بأوامر سلطانية أي من السلطان العثماني شخصياً وبموارد ونفقات خاصة من الدولة العثمانية العليا كما حدث في عهد السلطان العثماني محمد الفاتح ١٤٥١-١٤٨١م الذي أمر بإنشاء العديد من المساجد والجوامع السلطانية الكبيرة في البلقان لتكون النواة الأولى لتوسيعها ونمو سكانها في كل من مدن سراييمو وريورنيك وفوتشا وفيشفراد وترافنيك وبروساتس.

وكذلك في عهد السلطان العثماني بايزيد الثاني ١٤٨١-١٥١٣م الذي أمر بإنشاء العديد من

التي بلغت عام ١٥٨٤م نحو ١٩٩ قرية في أغلب مدن البلقان الواقعة تحت نفوذ الدولة العثمانية^{١١٢}. فقد استمد العثمانيون إجراءاتهم من تلك السياسة التي كان يتبعها السلاجقة الأتراك إبان حكمهم الطويل في آسيا الصغرى (الأناتوليا)^{١١٣}. مما أدى إلى نشوء مئات القرى والقصبات الجديدة^{١١٤}. تحت ضغط هذا التجمع السكاني الكبير طلبية لحاجاته المادية والمعنوية من دينية وثقافية واجتماعية واقتصادية والتي أدت وبشكل سريع إلى ستوء مدن وإقاليم جديدة أصبحت مراكز للثقافة الإسلامية في البلقان كمدن سرز (ككومونيني) وينحة فرادر وستار اسكي زاغور وغيرها من القصبات والبلدان الصغيرة التي تحولت وبمطرة قصيرة إلى مدن كبيرة ذات أهمية^{١١٥}.

الاهتمام بالطرق الاستراتيجية،

ونظراً لاستمرار الفتوحات العثمانية في البلقان فقد تطلب الأمر كذلك الاهتمام بالطرق الاستراتيجية، والتي كانت تعد على الأطراف الخارجية ابتداءً من مدينة أدرنة العاصمة الأوروبية للعثمانيين في البلقان مروراً بالقرى والقصبات المؤدية إلى مدينة استانبول في الأناتوليا وبتجاه مدن صوفيا وبلغراد، حيث اهتم العثمانيون بتلك الطرق الاستراتيجية المؤدية إلى ربط المدن والأقاليم التركية بباقي مدن وقصبات حزر السلطان لذا فقد شجعت الدولة العثمانية التجمعات السكانية المسلمة من المناطق المجاورة على الاستقرار والاستيطان في البلدات والقرى الواقعة على امتداد الطرق الخارجية لقاء إعفاءات ضريبية معينة، مما أدى إلى نمو وتطور بلدات جديدة أصبحت من أكبر المدن في البلقان^{١١٦}.

المساجد والنجوام الكبيرة في غالبية المدن البلقانية وذلك لتمييز الوجود العثماني فيها وتعزيز دور المسلمين فيها^{١٠١}.

ومنهما جامع الغازي خسرو بك في مدينة سراييفو عاصمة البوسنة، والذي تم تشييده في عهد الدولة العثمانية وهو مؤرخ سنة ٩٢٨هـ/١٥٢١م. وجامع فوتشياكوفيتش الواقع في مدينة تشي قرب مدينة موستار عاصمة الهرسك وهو مؤرخ سنة ١٥٦٤م. وجامع حذاوردي الواقع في مدينة كونيتش في سراييفو وهو مؤرخ سنة ٩٨٧هـ/١٥٧٩م. والجامع الكبير في البوسنة، وهو مؤرخ سنة ٩٩٥هـ/١٥٨٧م. وجامع كوسكي محمد باشا في مدينة موستار عاصمة الهرسك وهو مؤرخ سنة ١٦١٢م^{١٠٢}. وجامع سكولوفيتش وهو يعود بتاريخه للقرن ١٦هـ. وجامع حاجي محمد كازاجون في مدينة باينا لوكا الذي يعود تاريخه لحدود القرن ١٦م/١٠هـ^{١٠٣}. وجامع فراهاد باشا في مدينة بينالوكا وهو مؤرخ سنة ٩٩٥هـ/١٥٨٧م^{١٠٤}. بالإضافة إلى العديد من النجوام الكبيرة التي تقع في مقدونيا بمدينة اسكوبيا كجامع مصطفى باشا وجامع حسين باشا وجامع السلطان مراد باشا وجامع عيسى بك وجامع حسام باشا وهي مؤرخة لحدود القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي^{١٠٥}. وجامع بلاغاي الذي يقع في مدينة سلاعاي في موستار قرب نهر دوتا على بعد ١٢ كيلومتر من مدينة موستار والجامع الكبير في مدينة فوجي في البوسنة والذي يعود تاريخه للقرن ١٦م/١٠هـ^{١٠٦}. وجامع سنان بك في مدينة تيتايتشة في البوسنة وهو مؤرخ سنة ٩٩٠هـ/١٥٨٢م وجامع نور علي بك في مدينة تشاتشاك وهو مؤرخ في سنة ٩٧٩هـ/١٥٧٢م. وجامع كتختا الأول وهو مؤرخ سنة ٩٦١هـ/١٥٥٤م. وجامع كوان كتختا الثاني

وهو مؤرخ سنة ٩٦٥هـ/١٥٥٨م. وجامع قره كوزنك وهو مؤرخ سنة ٩٦٤هـ/١٥٥٧م. ويذكر أن المعمار سنان باشا هو من بنى هذا الجامع وأشرف على عمارته^{١٠٧}.

وجامع نصوح آغا وهو مؤرخ سنة ٩٧٢هـ/١٥٦٤م. وجامع حاجي محمد بك وهو مؤرخ سنة ٩٧٧هـ/١٥٧١م. وجامع حاجي بك الثاني وهو مؤرخ سنة ٩٧٧هـ/١٥٧١م. وجامع حاجي حسن، وجامع علاء دز في مدينة فوجي وجامع فراهاد باشا في البوسنة^{١٠٨}. وجامع يحيى باشا في مدينة اسكوبيا^{١٠٩}. وجامع بلا شفيته في البوسنة والذي يعود بتاريخه لحدود القرن ١٦م/١٠هـ^{١١٠}.

وجامع مراد آغا وهو مؤرخ سنة ٩٧٩هـ/١٥٧١م. وجامع درويش آغا الأول. وهو مؤرخ سنة ١٠٠١هـ/١٥٩٣م. وجامع درويش آغا الثاني سنة ١١١٠هـ/١٦٠٢م.

وجامع سيفيتش نسبة لعائلة سيفيتش القائمة على خدمة الجامع ومؤرخ سنة ١٥٥٢م والجميع يقع في موستار ويعد أحد النجوام الإسلامية القائمة في البوسنة والهرسك.

وجامع حاجي محمد في مدينة فيشغراد وهو مؤرخ سنة ٩٦٥هـ/١٥٥٨م. وجامع إسحاق بك وهو مؤرخ سنة ٩١٤هـ/١٥٠٨م. وجامع برشكو في الهرسك، ويعود تاريخه لحدود القرن ١٦م/١٠هـ^{١١١}. والجامع الكبير في اليحا في البوسنة والذي يعود تاريخه لحدود القرن ١٦م/١٠هـ.

خامساً، الاهتمام بإنشاء الكتاب والمدارس المستقلة،

لقد كان للمدارس الإسلامية والكتاب دور بارز ومهم في إحياء الجانب الثقافي والتعليمي

للمجتمعات السكانية المسلمة في البلقان أبان الفتح العثماني الذي امتد إلى عموم المدن والأقاليم الأوربية لتكون حاضراً في نشوء الأقاليم والمدن الأوربية الواقعة في الجزأين الشرقي والجنوبي. وذلك لنشوء العديد من المدن الإسلامية التي تمت وتطورت حول تلك المدارس والكتاب ودور العلم ثم إستأواها إبان عهد الدولة العثمانية^{١٠}. فقد سارت على نفس الأسلوب الذي كان قد اتبع سابقاً من قبل في عمارة وإستاء المدارس الإسلامية ودور العلم في عموم المدن والأمنصار الإسلامية التي تم فتحها وتحريرها خلال العصر العباسي في كل من إيران والعراق وبلاد الشام^{١١} ومصر^{١٢}، والمغرب العربي وآسيا الصغرى، والتي كان بعضها ملحق بالمساجد الإسلامية والحوامع الكبيرة أو بحوازاها وهو الشيء ذاته الذي تم اتباعه في إنشاء المؤسسات التعليمية والثقافية من قبل الدولة العثمانية في المدن والأقاليم البلقانية/الشرقية/تأليم الدين الاسلامي الحنيف ومبائنة السجادة بالإضافة إلى تعزيز الوجود العثماني وثقافته لأسيا، وإن بعض تلك المدارس كان تقليداً متبعاً ومتوارثاً لما كان شائعاً في آسيا الصغرى والأناضول من حيث أسلوبها المعماري وطرارزها الفني ومناهجها التعليمية والثقافية، والتي بلغت نحو الخمسين مدرسة بعضها ملحق بالمساجد والحوامع الكبيرة فبما انشئ البعض الآخر بهيئة مشتركة^{١٣}.

لقد كان لإنشاء هذه المدارس والكتاتيب في غالبية القصبات والبلدان والقرى المفتوحة دور بارز ومهم في تطورها واتساع عمرانها وتجمع السكان حولها مما جعلها تنمو شيئاً فشيئاً كمدن كبيرة أصبحت من أولى المراكز الثقافية للحضارة الإسلامية في الأجزاء الشرقية والجنوبية من قارة

أورما كمدينة سراييفو وأدرية ومناستير وموستار وتشنه وفيشغراد وهوتشا وتشابنتيشة التي أنشأت فيها الدولة العثمانية عدداً لا حصر له من المدارس ودور العلم والكتاتيب والمعاهد العلمية وما إلى ذلك^{١٤}.

ومن أولى تلك الكتاتيب والمدارس الإسلامية المستقلة التي كان لها دور كبير ومتميز في نشوء المدن الإسلامية واتساع عمرانها.

مدرسة حاجي محمد بك الثاني في مدينة موستار وهي مؤرخة سنة ٩٧٧هـ/١٥٧٠م، ومدرسة الغازي خسرو بك من مدينة سراييفو عاصمة البوسنة وهي مؤرخة سنة ٩٤٣هـ/١٥٣٧م، ومدرسة خورشوغلي في مدينة سراييفو بلبان باشا في مدينة عاليبولي، على الأطراف المؤدية إلى مدينة البوسنة وهي مؤرخة سنة ٨٤٧هـ/١٤٤٢م، ومدرسة حاجي محمد بك الأول في مدينة هوتشا في البوسنة، وهي مؤرخة سنة ٩٧٧هـ/١٥٦٩م، ومدرسة حاجي محمد بك الثالث في مدينة موستار، وهي مؤرخة سنة ٩٧٧هـ/١٥٧٠م، ومدرسة إسحاق بك في مدينة مناستير وهي مؤرخة سنة ٩١٤هـ/١٥٠٨م، وكتاب سنان بك في مدينة تشابنتيشة على الحدود الكرواتية الصربية المؤدية إلى البوسنة وهي مؤرخة سنة ٩٩٠هـ/١٥٨٢م، وكتاب قروهاد بك في مدينة تشنى على أطراف البوسنة وهي مؤرخة سنة ٩٦٧هـ/١٥٥٩م، وكتاب نصوح آغا في مدينة موستار وهي مؤرخة سنة ٩٧٣هـ/١٥٦٤م، وكتاب حسين بك في مدينة فيشغراد في البوسنة وهي مؤرخة سنة ٩٦٥هـ/١٥٥٨م، وكتاب كوان كتحدا وهي مؤرخة سنة ٩٦١هـ/١٥٥٤م^{١٥}.

سادساً، الاهتمام بإنشاء الربط والزوايا وكان لعمارة الربط الإسلامية مكانة مقدسة

الأنار
الإسلامية
المنطقة
في البلقان
في شمال
البحر
الغربي

لدى المسلمين من المجتمعات السكانية التي هاجرت من بلاد آسيا الصغرى والأناضول أو تلك التي تعود في أصولها إلى المدن والأقاليم البلقانية^{١١٠} مما شجع على الاهتمام ببناء وعمارة تلك الزوايا والربط بشكل خاص على طريق الفتوحات الخارجية والمواجهات المتمثلة بالمدن والقصبات الحدودية الواقعة على الأطراف^{١١١}، إذ أصبحت تلك الزوايا والربط الإسلامية بمثابة النواة الأولى لانتاع ونشوء غالبية القصبات والمدن والبلدان شيئاً فشيئاً وتحولها إلى أقاليم واسعة ذات أهمية دينية وسياسية وإدارية ومراكز للثقافة الإسلامية في البلقان عامة والبوسنة والهرسك خاصة^{١١٢}، وهي تقليد واضح لما كان شائعاً ومنتشراً في عموم مدن المغرب العربي من الزوايا والربط والطرق الصوفية الخاصة للجهاد والعباد والمجاهدين في سبيل الله^{١١٣}.

كما لعبت الزوايا والطرق دوراً بارزاً ومهماً في تهذيب النفس البشرية وترغيب أصحابها للعمل نحو التمدد ونشر تعاليم الدين الإسلامي الحنيف بأساليب الزهد والتقوى واتباع طرق التصوف^{١١٤}، مع العمل على إثارة حماس المسلمين من الجنود والمقاتلين وتشجيعهم على الجهاد ومجابهة الصليبيين في حملاتهم العسكرية التي تمثلت بالفتح العثماني في البلقان والتي امتدت نحو الأجزاء الجنوبية والشرقية من قارة أوروبا.

فقد كان لهذه الزوايا والربط مكانة مقدسة لدى المسلمين من المجتمعات التي هاجرت من بلاد آسيا الصغرى أو تلك التي تعود (في أصولها إلى تلك المدن والأقاليم البلقانية)^{١١٥}، مما شجع على الاهتمام ببناء وعمارة تلك الزوايا والربط وبشكل خاص على طريق الفتوحات والمواجهات الخارجية والمتمثلة بالطرق الحدودية والأطراف^{١١٦}.

كما أصبحت تلك الزوايا والربط شيئاً فشيئاً تنعوى إلى قرى أو بلدات وتحولت بمرور الزمن مدناً كبيرة ذات أهمية دينية وسياسية ومركزاً للثقافة الإسلامية في البلقان^{١١٧}، كما كانت في عموم المغرب العربي ومنذ القرن الثاني عشر للهجرة كأماكن مقدسة للمتصوفين والعباد والزهاد والمتقطين لذكر الله والمجاهدين في سبيله^{١١٨}.

وتتكون الرواية من بناء معماري مستقل مؤلف من طابقين ومن عدة غرف لتعليم القرآن الكريم وتدارسه وإيواء الطلبة والدارسين فضلاً عن إيواء المسافرين وعابري السبيل كالمجاهدين والمقاتلين. وذلك إبان الفتح العثماني للمدن والأقاليم الأوروبية في البلقان بالإضافة إلى نزول وإقامة الزهاد والأيتام والعباد المتقطين والمتصوفين إلى هذه الزوايا علماً أنها كانت ملاصقة لمسجد أو جامع لإقامة الصلوات الخمسة بالجماعة.

علماً أن جميع تلك الزوايا التي أنشئت إبان الفتح العثماني كانت قد أنشئت على الأطراف الخارجية وطرق الفتوحات البعيدة عن المدن والمراكز الثقافية مما شجع على تطوير ونمو القرى والقصبات الصغيرة إلى مدن كبيرة^{١١٩}.

ومن أولى تلك الزوايا والربط هي زاوية شلبي بازار في المنطقة الواقعة بين مدينتي سراييفو ومدينة فيشغراد، والتي تعود بتاريخها لحدود القرن العاشر للهجرة ١٦م^{١٢٠}، وزاوية إسحاق بك في مدينة مناستير في الهرسك وهي مؤرخة سنة ٩١٤هـ/١٥٠٨م^{١٢١}، وزاوية خسرو بك في مدينة سراييفو عاصمة البوسنة، وهي مؤرخة سنة ٩٣٨هـ/١٥٢٦م^{١٢٢}، وزاوية سنان بك في مدينة تشاينيتسه في البوسنة وهي مؤرخة سنة ٩٩٠هـ/١٥٨٢م^{١٢٣}، وزاوية أسكندر وقف وتقع في المنطقة الواقعة بين مدينتي بانيكالوكا ومدينة

تراهيتيك وتعود بتاريخها لحدود القرن العاشر للهجرة والسادس عشر للميلاد^{١٠}.

سابعاً، الاهتمام بالأوقاف والمشاريع الخيرية،

لقد برز المتع عثماني البلقان شكلاً جديداً للوقف على وقف مبالغ كبيرة تقدم بفائدة محددة للتجار والحرفيين وأصعاب المهن حيث يصمن الوقف بذلك مصدراً ثابتاً لتغطية نفقات مشاريع خيرية سواء أكانت دينية أم خدمية فقد تحول الوقف إلى مؤسسة مالية مصفرة تمول مشاريع التجار المسلمين وأصحاب الحرما^{١١}، وبذلك فقد كان للوقف دور كبير ومهم في تنشيط الحياة الدينية والتجارية وستر تعاليم الدين الإسلامي في غالبية القرى والقصبات الصغيرة والبلدان والمدن التي تحولت فيما بعد إلى مراكز للثقافة الإسلامية ومن كبريات المدن الرئيسية في أوروبا الجنوبية والشرقية حيث برز هذا الشكل الجديد للوقف في الأقاليم والمدن البلقانية أولاً ثم انتشر بعد ذلك إلى باقي مناطق النفوذ العثماني حيث يعد أول ظهور لها في مدينة أدرنة وهي العاصمة الأوربية للدولة العثمانية في البلقان وذلك في حدود عام ١٤٢٣م ثم انتقل ذلك النمط من الوقف إلى مدينة استانبول التركية عام ١٥٠٣م^{١٢}.

هذا وإن الهدف الأساس من الوقف والأوقاف يكمن في إنشاء مشاريع خيرية (معمارية وبنائية) ذات نفع عام وواسع يخدم الآخرين ولأجيال من الزمن كبناء المساجد والجوامع ودور المعلم والحديث والكتاب والمدارس والمكتبات بالإضافة إلى إقامة الزوايا والربط والمستشفيات وسبيل الماء والقناطر والجسور والكاكين والوكالات التجارية إلى جانب الخانات والحمامات العامة. وقد أصبحت الأوقاف في البلقان تغطي معظم الخدمات الدينية والثقافية والعلمية والتجارية

والصحية، وهذا كله مما كان له الأثر الكبير والفعال في إنشاء واتساع العديد من القرى والقصبات وتحولها إلى بلدات كبيرة ثم إلى مراكز للثقافة الإسلامية وذلك من جراء رعاية واهتمام الأمراء والسلطان العثمانيين والذي أدى إلى زيادة التجمعات السكانية حول هذه الأوقاف التي تم إنشاؤها بعد الفتح العثماني (المدن والأقاليم في البلقان) وبشكل خاص حول المساجد والجوامع وما إلى ذلك^{١٣}.

ثامناً، الاهتمام بتطبيق مبدأ التسامح الديني بين الطوائف،

لقد اتبع العثمانيون إبان فتحهم للبلقان مبدأ التسامح الديني والتعايش بين كافة الطوائف والقوميات وبمختلف المذاهب من مسلمين ومسيحيين ويهود^{١٤}، فعلى الرغم من تنوع الأساليب والإجراءات التي اتبعها العثمانيون، وذلك بالبناء المساجد الإسلامية والعمل على تحويل بعض الكنائس المسيحية القديمة إلى جوامع إسلامية كبيرة كانت تعد بمثابة النواة الأولى لنشوء المدينة الإسلامية في البلقان إلا أن ذلك كان محدوداً ومقتصرأ على بعض الكنائس البالغ عددها نحو (١٣) كنيسة فقط في عموم مدن وأقاليم البلقان^{١٥}، فيما نجد عشرات الكنائس ومختلف الطوائف من كاثوليك وأرثوذكس وبروتستانت لازالت (قائمة) لحد الآن كانت قد أُنشئت قرب جوار مساجد وجوامع إسلامية وبيع وكنائس يهودية ضمن الحي والمنطقة الواحدة داخل المدينة أو البلدة^{١٦}، لاسيما وأن هذا التقليد كان متبعأ في المشرق الإسلامي ومفر به وبشكل خاص في بلاد الشام والأندلس^{١٧}.

ذلك أن العثمانيون كانوا يولون اهتماماً كبيراً في تحقيق مبدأ التسامح والتعايش بين الأديان

والطوائف والقوميات ضمن حدود الأقاليم والمدن التي كانوا يفتحونها لاسيما وأنهم كانوا يدركون ما كانت تتمتع به هذه الكنائس من مكانة مقدسة تمثل لغة وثقافة ودين وشعب مستقل. لذا تجد أن الجيوش العثمانية سعت جاهدة إبان فتحهم لمدن البلقان عامة إلى احترام أهل الذمة من المسيحيين واليهود والعمل على حماية رموزهم والحفاظ على معاملهم والدفاع عنها وقد أعطت الحكومة العثمانية هذا النسق أرضية تطور ثقافي ومعماري جديد ذات طابع إسلامي وطرار شرقي متميز^{١٠}.

لقد نال المسيحيون من الحقوق ما لم يكونوا يحلمون به في ظل السلطنة العثمانية إذ اعتمد العثمانيون على تحسين الإدارة وجعل تمام التساوي بين السكان على اختلاف أصنافهم ومراتبهم وتحقيق العدل والإنصاف كونها (من أسس) الشريعة الإسلامية فالعدل أساس العمران والإخلال به إلى الخراب.

وقد اعتمد العثمانيون في ذلك على أقدم وثيقة تاريخية وضعت أسس الألفة والمساواة وحددت كيفية التعايش بين المسلمين وأهل الذمة من المسيحيين، تلك هي الوثيقة التي وقعها الخليفة الفاروق (عمر بن الخطاب رضى الله عنه) مع بطريك بيت المقدس وعمل بها المسلمون حتى يومنا هذا^{١١}.

لقد سمى الباب العالي (في استانبول) إبان عهد السلطان محمد الفاتح ٨٥٥-٨٨٦هـ/١٤٥١-١٤٨١م إلى الاعتراف بكنائس البلقان المسيحية وبالأخص كنائس اليونان، وكذلك الأرمن كما تبعه السلاطين العثمانيون في ذلك بالاعتراف بباقي الكنائس الأخرى كالإغريقية والبروتستانتية والبلغارية كما ظهرت العدد من قوانين الإصلاح وبالأخص السلطان سليم الذي أصدر قانون الإصلاح والمساواة، وكذلك قانون السلطان عبد

الحميد من بعده الذي تضمن صيانة حقوق جميع رعايا الدولة العثمانية من دون استثناء فأمن الناس على أزواجهم وأعراضهم وممتلكاتهم. ومن أبرز الإصلاحات العلمية هي إبطال الخراج الذي كان يدفعه أهل الذمة من المسيحيين واليهود فضلاً عن إصدار قانون حرية الاعتقاد، فأصبح المسيحيون بمقتضاها يتمتعون بحرية الاعتقاد التامة المطلقة كما أصدر العثمانيون قانون حرية الصحافة والنشر الذي تمخض عنه النشر بلفات دول وأقاليم البلقان كالبulgارية واليونانية والبوسنية والتركية ثم العربية^{١٢}.

كما أن السلطان العثماني ميّز الكنائس المسيحية بسائر الحقوق والإعفاءات الممنوعة لفهرها واشراك رؤساء الجمعيات الدينية في انتخاب أعضاء المجالس العكمية وغيرها من المجالس المركبة من المسلمين وأهل الذمة. كما نال الأساقفة والبطاركة منزلة تحولهم في التوسط لدى الولاة والأمراء العثمانيين في حماية حقوق طوائفهم كما يتضح ذلك بالامتيازات الجمركية الممنوحة للمسيحيين على ما يجلبونه من مقروءات ومطبوعات ومقروشات، هذا فضلاً عن إصدار العديد من القرارات المجلة للمسيحيين ورمبائهم وقسيسهم والسعي لإشراكهم في الوظائف الهامة في غالبية المدن الأقاليم البلقانية التي تم تحريرها إبان الفتح العثماني والسعي لإدارة شؤون السلطنة تقليدهم المناصب الهامة.

هذا وقد سمع العثمانيون بإنشاء العديد من الجمعيات الخاصة بإدارة الشؤون الدينية الخاصة بأهل الذمة.

وهكذا تجد افتتاح السلطنة العثمانية على غيرهم من المسيحيين حثياً إلى حنب مع المسلمين في عموم مدن البلقان وأقاليمها^{١٣}.

الإسلام الدين الرسمي للبلاد:

كان الإسلام الديانة الرسمية للدولة العثمانية. وكان يلعب دوراً مؤثراً في المجالين الاجتماعي والاقتصادي. وقد دخل الإسلام إلى البوسنة قبل الحملات العسكرية وبداية الحكم العثماني فيها. ولكن في العقود التي تلت تلك الفترة أصبح هذا الدين أبرز سمة فكرية في حياة أهالي البوسنة. حيث اعتنق المجتمع البوسني الدين الإسلامي بمختلف فئاته وطبقاته. وهكذا ظهرت مجموعة عرقية من أصل سلافي تدين بالإسلام وتتميز عن بقية السكان بمصانصها الدينية والسياسية والاقتصادية.

وقد أظهرت الدراسات المعاصرة قلة عدد العنصر الأجنبي بين المسلمين البشناق، وقد استطاع المسلمون البشناق، كمجموعة سكانية، على مدى أكثر من خمسة قرون تطوير ثقافة خاصة بهم شملت واستوعبت مجموعة من التقاليد القريبة والشرقية على حد سواء. وتجدر الإشارة إلى استيطان اليهود المهاجرين من أسبانيا خلال النصف الثاني من القرن السادس عشر في البوسنة، وبخاصة في مدينة سراييفو (سراي بوسنة) حيث طوروا أنماط عيش وثقافة وفنون متميزة. ويمكن القول أن العدل والتسامح قد ساد البلاد خلال الفترة العثمانية على الرغم من وجود مجتمع متعدد العقائد نظراً لارتباط الأهالي، على مختلف معتقداتهم، بصلوات قرابة ومصاهرة. وقد أظهر العثمانيون طوال فترة حكمهم للبلاد تسامحاً فريداً من نوعه تجاه المجموعات المسيحية المختلفة، إلا أن الفروق الدينية أصبحت سبباً للمناورات السياسية التي عرفتها البلاد فيما بعد^{١٢}. وقد ظهرت لنا العديد من القصائد الشعرية والمقالات الأدبية المتنوعة التي أثبتت ذلك.

الرقعي الذي وصل إليه مجتمع تلك الأقاليمة والبلدان المسلمة التي عاشت في كنف الدولة العثمانية ولاسيما في مدن وإقليم البوسنة والهرسك ومقدونيا وبلغاريا وألبانيا واليونان وغيرها من مدن البلقان التي تأثرت بالفرن الإسلامي من تراث وأدب المشرق وما كان في بلاد الأناضول آنذاك. والذي نضج إبان العصر العثماني^{١٣}.

تاسعاً، الاهتمام بالجوانب الفنية والعمارية،

لقد حافظ الفن البوسني، وبخاصة في أساط المجتمع وإحياء المدن التي تمسكت بتقاليدها نسبياً على خصائصه المتميزة كجزء مما يطلق عليه الفنون الشعبية. وذلك منذ العصور الوسطى وحتى يومنا هذا. ولكن يمكن القول أن الفنون والحرف العثمانية بصفة عامة، قد انتشرت بين مختلف فئات المجتمع، حيث انعكس هذا الواقع على ملامح العمائر والبيمار والوكالات إلى جانب ذكر العديد من المباني الخدمية كالحمامات والخانات والجسور وكذلك القلاع الحربية وحصونها الدفاعية^{١٤}.

البيوت ودور السكن،

وقد تميزت عمارة البيوت حسب اهتمام أصحابها إلى فئات المجتمع أكثر من انتماءهم الوطنية والعائلية. إذ إن الحرفيين المحليين يقومون بإنتاج المواد وتشيد المباني بنفس الروح. بغض النظر عن الأغراض المقدسة والجهات التي يتعاملون معها، ولكن الفوارق المعنوية والوطنية تطفو على السطح عندما يتعلق الأمر بتصوير الأنماط والفراغات الداخلية لأماكن العبادة ومحتوياتها. بما في ذلك الوثائق والكتب. وقد شملت تلك الفوارق ثقافات مستقلة كانت تسمع بالتمازج فيما بينها، مع الحفاظ على خصائصها،

وكانت تلك النواحي تنعكس بشكل واضح على الحياة الدينية ودور السكن.

وعلى الرغم من التأثير الشرقي، فإن خصائص عمارة القرون الوسطى كانت موجودة في بعض أنحاء البوسنة والهرسك، وكان الفرق بين تأثيرات العصور الوسطى والتأثيرات الشرقية بارزاً للعيان في عمارة المساكن وبدرجة أقل في البنايات الرسمية التي كانت مطابقة لبعض المعايير المتعارف عليها بصفة عامة، ويمكن تلخيص الميزات المعمارية للمساكن بثلاث فئات في وسط البوسنة حيث المناخ قاس والثلوج كثيفة والأرض غنية خاصة بالخشب والكلس، وتأثير جبال الألب والتأثيرات المتأتية من الجنوب الشرقي ضعيفة نسبياً، لهذا فإن البيوت تتخذ أشكالاً معينة تتميز بتركيبتها المكعبة وسطحها العالي والهرمية الشكل. وهذا الطراز المعماري هو الأكثر انتشاراً في تلك المنطقة، وحتى يومنا هذا يمكن ملاحظة مثل هذه التأثيرات المحلية في بعض الأقسام من Triljeva وفي مركز Kresheva، وفي بعض النواحي من Varexi وقسم من Kresheva Sutjeska، وعلى العكس من ذلك ففي الجنوب الغربي لبوسنة وفي غالبية أراضي الهرسك حيث تختلف الظروف المناخية وتعتبر الحجارة هي المادة الأساسية للبناء وتبدو التأثيرات الثقافية القادمة من البحر الأبيض المتوسط ظاهرة، فإننا نلاحظ تقليداً معمارياً لا يزال إلى يومنا هذا كما أن الأهالي على مختلف دياناتهم يعيشون ويعملون معاً في الأسواق ويعتمدون نفس الأسلوب المعيشي في مساكنهم المتشابهة، وقد وصلت تقاليد إنشاء البيوت في مدن البوسنة والهرسك إلى مستوى مرموق يتميز بطابع رفيع وأثاث متنوع، وكذلك بساطة تلك البيوت وملامحتها للنواحي العملية مصدر الهام

للمعماريين المعاصرين في إعداد تصميمهم، وكانت العمارة الإسلامية وفن زخرفتها هي المحال الأكثر تقدماً في البوسنة والهرسك^(١١) خلال الحقبة العثمانية.

الخانات والفنادق

يعد تشييد المباني الخدمية من أبرز مقومات بناء المدينة الإسلامية لاسيما وأن تشييدها يعد من ضروريات الحياة لأي من المجتمعات السكانية واستقرارها، ويتضح ذلك جلياً عند شهود المدن والأقاليم التي تكونت من قرى وقصبات صغيرة ساعدت مجموعة من الظروف الاقتصادية والتجارية على تكوينها واتساع عمرانها على الطرق الخارجية وسير القوافل ونقل البضائع بين مختلف المدن والأقاليم وبشكل خاص في الأجزاء الجنوبية والشرقية من قارة أوروبا، والذي ساعد على نشاط الحركة التجارية وسير القوافل تأمين الحماية الكاملة وتوفير مستلزمات الرفاهية والراحة كالسكن وتوفير الطعام والأمان وسهولة نقل البضائع والمنتجات وسهولة تخزينها والحفاظ عليها وتأمين الحماية لها ولوجالاتها، لذا فإن تلك المباني المعروفة بالخانات والفنادق والربط لها دور كبير وفعل بتنشيط حركة التجارة وتجمع سكانها واستقرارهم شيئاً فشيئاً معاً حدا بتلك المجتمعات السكانية من الاهتمام بممارسة تلك الخانات والفنادق وتوسع ممارستها وتعدد وحدات البناء فيها حتى أنها وصلت في العديد من المدن والبلدات الكبيرة بين تركيا والأقاليم والمدن الواقعة على الأطراف وسير القوافل والتجارة في نتائجها إلى صروح كبيرة وعظيمة الهيبة والبنيان حيث أصبحت تتكون من عدة طوابق إلى ما يزيد عن الثلاثة طوابق وعشرات الغرف والمخازن الخاصة بحماية المنتجات والبضائع التجارية، ومن أبرز

تلكم الخانات الواقعة بين مدينة استانبول ومدن اسكوبيا ومقدونيا وكذلك الخانات الكبيرة الواقعة على الطرق الخارجية بين استانبول ورومانيا، وكذلك الواصلة بين استانبول وصربيا وبلغراد إلى جانب العديد من تلكم الخانات والفنادق والتي تربط العديد من الأقاليم والمدن الخارجية في البلقان، مثل خان كالأخانة الكبير الذي يعد من أقدم الخانات العثمانية القائمة في عموم مدن البلقان وأقاليمها والمؤرخ بسنة ١٠١٧ هجري ١٦٠٨ ميلادي^{١١}، وخانات مدينة بيتولا الواقعة ضمن حدود مقدونيا والتي امتازت باحتوائها على ما يقرب من ٥٩ حائناً والتي لا تزال قائمة بمسارعتها وبهاؤها بالإضافة إلى العديد من الخانات والفنادق الكبيرة والتي دونتها المصادر الأثرية والتاريخية كخان عيسى بيك في مقدونيا وخان كوكلي المؤرخ بسنة ٩٤٥ هجري ١٥٣٩ ميلادي، وخان اسكوبيا المؤرخين لحدود سنة ٩٥٠ هجري ١٥٤٥ ميلادي وخان كايان في ضواحي مدينة اسكوبيا وهو مؤرخ سنة ٨٧٥ هجري ١٤٦٩ ميلادي، وخان مضطقى ساتا، وخان صولي المؤرخ بسنة ٩٦٠ هجري ١٥٥٥ ميلادي، وخان كور شوملي المؤرخ بسنة ٩٥٦ هجري ١٥٤٩ ميلادي وخان داود باشا وخان يحيى باشا المؤرخين بسنة ٩١٢ هجري ١٥٠٦ ميلادي، وخان جورجي المؤرخ بسنة ٩٩٦ هجري ١٥٩٢ ميلادي^{١٢}، وخان موستار الكبير في مدينة موستار في الهرسك^{١٣}.

الحمامات العامة:

كما أن الخانات والحمامات كانت تشكل نواة تتجمع حولها شبكة عضوية من الطرقات والشوارع أنشئت بها متاعل الفنانين والحرفيين والورشات والمحارن والأسواق والوكالات العامة والقيصريات وما يعرف بالباراز. وهي موجودة في كل التجمعات

السكنية. إذ إن نشوء الحمامات العامة في أغلب مدن البلقان يمثل بدوره من مستلزمات بناء وتشديد المدينة الإسلامية وقيامها؛ لما لها من تأثير إيجابي على نظافة المدينة وسكانها لا سيما وأن الدين الإسلامي الحنيف كان أساسه الطهور والنظافة. لذا فإننا نجد أن في جميع المدن وأقاليم البلقان كان نشوء الحمامات وعمارتها واضحاً إذ أن العديد من المصادر الأثرية والتاريخية قد عدت لنا عشرات الحمامات والتي يذكر من أبرزها حمام سيمان سيهاجا وحمام سنان باشا^{١٤}، وحمام كولسون في اسكوبي^{١٥}، وحمام سرايمو^{١٦}.

الساعات البرجية:

لقد شاع استخدام الساعات البرجية في أغلب مدن وأقاليم دول البلقان، وهي ساعات برجية مرتفعة في السماء كمنذنة في الجوامع. فقد شاع بناء وعمارة الساعات البرجية في مراكز المدن ومناطق الاستقرار وسط الأسواق التجارية وتقاطع التوارع والطرق المامة وعند تجمع الناس وتجمعهم أم قضاء التهار للبيع والشراء وتبادل السلع وتوفير احتياجاتهم المعيشية اليومية. فقد صممت تلكم الأبراج العالية من الحجارة والصخور القوية الصلبة وبأشكال متنوعة، منها: البرجية المربعة أو البرجية المضلعة السداسية الأضلاع والتمانية. فيما يعلوها في قمته برج مذهب ثبتت في أركانه الأربع ساعات دائرية الشكل منصوبة على وقت ثابت تقوم عليه المدينة تقويمها وتوقيتها مما له أثر إيجابي وكبير على ضبط الوقت واحترام العمل لدى تلكم الشعوب وفي أغلب مدن البلقان في أجزاء أوروبا الشرقية والجنوبية، ونذكر من أقدمها؛ تلكم الساعات البرجية المصممة والقائمة لحد الآن في كل من مدن البوسنة والهرسك ومقدونيا وبلغاريا

تقرعات أنهارها شكل مماثل لما نَجده هنا لتلك الأنهار التي صممت فوق العشرات من الأنهار التي تجري من معظم مدن وقرى وقصبات البلقان معا دعت بالدولة العثمانية للاهتمام بتعمير وإنشاء العديد من الجسور والقناطر الهامة والكبيرة^{١٠٠}، والتي كان منها:-

جسر فرهاد باشا الواقع على نهر فرباس في مدينة بانياالوكا في البوسنة. وكذلك سنة ١٧٨٧/هـ ١٧٩٥م وجسر نصوح آغا الواقع على نهر رادبوليه في مدينة موستار. ويعود بتاريخه لحدود سنة ١٩٧٢/هـ ١٩٦٤م وجسر موستار القديم الواقع في مدينة موستار الذي يقع على نهر يوتفا والمعروف بنهر ترتهو الجز أين الشرقي والغربي للمدينة القديمة الذي يتق عاصمة الهرسك إلى قسمين وكذلك يربط بين الجراين الإسلامي والمسيحي ويعود تاريخه لحدود سنة ١٥٥٢م وحسب مصلح الدين الواقع في مدينة سراييفو عاصمة البوسنة على نهر البوسنة القديم قرب منطقة التسكو ويعود تاريخه لحدود سنة ١٨٢٧/هـ ١٤٢٣م. وجسر كواي كتيخدا عبد الرحمن الواقع في مدينة موستار على نهر بيونجة (بونيشتار) والمعروف بـ **بهر** (بيونجة) في قضاء نوو سيز ويهود بتاريخه لحدود القرن العاشر ١٦م وجسر نصوح آغا الثاني الواقع في مدينة موستار على نهر تربيبجانا ويعود بتاريخه لحدود سنة ١٩٧٢/هـ ١٥٦٤م^{١٠١}.

الأسواق التجارية والبازار والوكالات العامة:

وعند الحديث عن الأسواق والبازار والوكالات التجارية والحرفيين والبااعة على مختلف الصنوف والمهن فإن المصادر التاريخية قد أشارت ومنذ زمن إلى دور التجار المسلمين في نشر تعاليم الدين الإسلامي ومبادئه السمحاء، فقد اقتدى أغلب تجار العالم بصفات وأخلاق العرب والمسلمين من التجار

ورومانيا واليونان، وبشكل خاص الساعات البرجية في سراييفو وأمكوبيا ومدن سترووكا وموستار وكوستيفارا وبيربلييا وبانباالوكا واهرايدا بيتولا وفيلس. إلى جانب العديد من أنراج الساعات الحجرية التي أقيمت في معظم البلدات والقرى الخارجية والتي تعرضت للدمار والخراب فيما بعد^{١٠٢}.

القناطر والجسور:

لقد امتازت أغلب مدن وأقاليم دول البلقان على احتوائها للعديد من البحيرات والأنهار المحيطة بمرتات المدن والقرى والقصبات التي كان لها دور كبير ومهم في عمليات التحرير إبان الفتح العثماني العظيم لأقاليم أوروبا الشرقية والأجزاء الجنوبية، والتي كانت من أهر مقبومات بناء المدينة الإسلامية ومستلزمات العيش والاستقرار من توفير المياه والمرعى وتوسيع الأراضي الزراعية على جانبي تلك الأنهار. والتي برز أنه حقاً قد لعبت الدور الكبير والمهم لتطور البدي من القرى والقصبات الصغيرة إلى مدن وأقاليم كبيرة شيئاً فشيئاً بعد تجمع السكان وانتقالهم من العديد من المدن والأقاليم العثمانية من معتمعات مسلمة وتركزهم واستقرارهم في عشرات المدن البلقانية كالبوسنة والهرسك ومدن مقدونيا واسكوبيا وسالونيك وبلغراد وصربيا وسراييفو وموستار. إلى جانب العديد من المدن والقصبات الواقعة على جانبي البحيرات والأنهار التي نجد عمارة جسورها المنقطرة والتي وصلت في بعض تلك الجسور إلى نحو عشرين قنطرة وقد صُممت بأسلوب معماري ورياسة إسلامية استمدت من ذلك الطراز العربي الذي كان سائداً في عموم مدن وأقاليم البلاد الإسلامية في بلاد الشام ومصر والعراق والمغرب العربي. والتي امتازت بكثرة

والرحالة المسلمين الذي طافوا العالم شرقاً وغرباً. والتي كانت مدن وأقاليم أوروبا الشرقية والجنوبية التي أطلق عليها العرب بمصطلح البلقان من أولى الجزر والأقاليم التي زارها العرب والمسلمون ومنذ القديم أُمِنُوا الولاء للإسلام أثناء عمليات التحرير التي قادها المسلمون في فتوحاتهم منطقتين من آسيا الصغرى والأناضول فاتحين ومحربين للعديد من الجزر والأقاليم الأوربية في أجزائها الشرقية والغربية والتي لا تزال آثارها الإسلامية على عهد الخلافة العثمانية إبان فتوحاتها العظيمة منذ القرن الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين.

ومن الملاحظ أن الأسواق كانت أماكن للإنتاج والتجارة وتتصل ببيارات متنوعة ولكنها كانت خالية من المساكن ولا يسمح بالحياة العائلية داخلها. الواضح بين أماكن العمل والبيوت، التي كانت تختلف تماماً عن البيئات العامة. كما أنها المعماري كان مظهرها هاماً للمدن والبلدات والقرى التي لا تزال قائمة في عهد الخلافة العثمانية.

بالإضافة إلى الحرف اليدوية والصناعات الخشبية والمنسوجات والحلي الذهبية والفضية التي انتشرت في عموم البلقان. شأنها شأن الولايات العثمانية الأخرى. فقد تم إنشاء أكثر من ألف بناية للخدمات العامة. يتمتع كل منها بميزات معمارية محددة. وقد تم إنشاء مجمع إسلامي في كل مركز حضاري. كما أقيمت الجسور على الأنهر وما إلى ذلك. وكانت الجسور والمساعد والحانات والحمامات تشكل نواة تتجمع حولها شبكة عضوية من الطرقات والشوارع أنشئت بها مشاغل الفنانين والحرفيين والورشات والمخازن والمستودعات. كما كانت الأسواق أو ما يعرف بالبازار موجودة في محيط التجمعات السكنية داخل المدن والتي ضمت

العديد من المباني الخدمية كالحمامات العامة والخانات.

الصناعات والحرف اليدوية:

مرت على منطقة البلقان عامة والبوسنة والهرسك خاصة. العديد من العصور التي تركت بعض التأثيرات على عناصره السلافية القديمة. فلا تزال بعض آثار الحضارات المختلفة كالبلقانية القديمة والبيزنطية والتركية الشرقية. والبانوية ظاهرة في الفن البوسنوي التي امتزجت مع مفاهيم الجمال المحلية. بعد الفتح العثماني لها ونشر مبادئ وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف في عموم مدن وأقاليم البوسنة والهرسك. وقد ظلت العائلات البوسنية تحافظ على تواصل اجتماع أفراد العائلة المسلمة مع بعضهم على الطريقة التقليدية. حيث احتوت بجانب الوالدين على الأبناء والأحماد والتي حافظت على التقاليد الشرقية المتوارثة جيلاً بعد جيل في جميع جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

كما انعكس ذلك التطور على الحرف والمهن والمنتجات حيث دونت العديد من المخطوطات الإسلامية التي أيدع الكتاب في كتابة وتأليف العديد منها. والتي بلغت نحو مليون مخطوطة وهي معروفة في أرشيف مكتبات البلقان كذلك المخطوطات المحفوظة في مكتبات بلغارية والتي وصل عددها نحو المليون وهي مدونة باللغة العربية والتركية.

ويتضح تقسيم الأتعمال داخل هذه الوحدة العائلية بطريقة مكنت النساء من التخصص فيما يسمى الأعمال النسائية. فبحسب تجهيز الطعام وباقي الأعمال المنزلية. كانت مهمة المرأة الأم القيام بأعمال الحياكة وإنتاج الأقمشة الخام. والاهتمام برخرفة هذه المنسوجات. حيث لم تقم

المرأة بإنتاج الأقمشة بشكل مجرد. بل حاولت إضفاء المسحة الجمالية عليها من خلال الرسومات التي احتفظت بسمات المناطق المختلفة. ومن الجدير بالذكر بأن بعض العادات فرضت بعض الملابس على المنتجات، فالملابس النسائية أكثر زخرفة وزينة من الملابس الرجالية.

وقد تم إنتاج معظم هذه المشغولات بهدف تقديمها كهدايا في مناسبات المرح وغيرها. وهذا ما يميز الشعب البوشناق عن غيره من الشعوب الأوروبية في تراثه.

وان ذكرنا أن التطريز والزخرفة يختلفان اختلافاً كبيراً في المدينة عنه في القرية، نجد بأن الفرض دائماً هو واحد. وهو التزيين والتجميل وإبراز مهارة الفتاة لإبراز الود والميل..

وبمجيء الأتراك ودخول التأثير الشرقي إلى المناطق البوسنية، اكتسبت الأعمال التقليدية نبضات جديدة حيث ازداد عدد الأقمشة المستخدمة للاستعمال البيئي. وظهرت العديد من الحلي الجديدة. واشتهرت مدن فوتشا وبوسانسكي بترفاتس بصناعة السجاد... وتزدهر هذه الصناعات خلال فترة الشتاء عندما تقبل الأعمال بالمزارع. وتتم حياكة السجاد وغيره للاستخدام المنزلي. وكذلك للبيع والتجارة.

وبعد الاحتلال النمساوي والهنغاري، أقامت الحكومة معملًا لحياكة السجاد البوسني ثم تطور المعمل ليصبح حياكة السجاد في مدينة «اليجا».

وبمجيء يوغسلافيا الشيوعية، بدأت القرى في تغيير حياتها، وأثرت الصناعة ووسائل الإعلام بشكل كبير على السكان من خلال دعوة المواطنين بإياديه في تغيير حياتهم. بما يتناسب مع النمط الأوروبي.

ومن أبرز منتجات الحرف اليدوية في البوسنة والهرسك كالتسجاد والملابس يمثل السجاد البوسني زكيزة العمل الفني الحقيقي للذوق البوسني. وذلك بتناسق ألوانه الداهية والطبيعية وتناسق الرحارف على قطعه المختلفة.. وقد اشتهرت المناطق الشرقية في البوسنة بهذه الصناعة مثل مدينة فوتشا الشهيرة، حيث اختلفت ملابس القرى عن ملابس المدن بتعدد عناصرها الأساسية وتعدد أشكالها. فعلى سبيل المثال: يوجد ثلاث أنواع من الملابس القروية التقليدية التي امتازت بها فترة القرن التاسع عشر ومطلع القرن الحالي وهي: الدينارية وملابس وسط المدينة وكذلك الملابس البوشافية. وهذه النماذج تمتاز بتمهد التقسيمات القومية والعرقية أما ملابس المدينة فتختلف في الحياكة والمواد المستخدمة حيث كانت تصنع عند صانعي الملابس. وتستخدم في صناعتها الأقمشة الثمينة، كما كان يتم تحميل الملابس الشرعية برسومات الورد.. وكانت بعض هذه الملابس تحتاج إلى عام كامل لإنجازها سبب الدقة الشديدة، أما في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، فقد بدأت تظهر على ملابس المدينة التأثيرات الغربية والتصميمات الأوروبية.. كما امتازت صناعة الصياغة والحلي الذهبية بوفرتها ودقة صناعتها خلال العصر العثماني في عموم مدن وأقاليم البوسنة والهرسك. حيث اشتهرت مدن سراييفو وموستار وبناليوكا وسربينتسا وفوتشا بصناعات الحلي النحاسية والذهبية والفضية. كما كان لزخرفة الأسلحة التي يعملها الرجال لدى الخروج من البيت اهتمام خاص.. حيث كانت تحمل هذه الأسلحة في مختلف المناسبات. وكان يتم زخرفة البنادق الصغيرة بالفضة، وامتازت السيوف والسكاكين بالزينة

التمينة، وتدل أسماء هذه الأسلحة على مصدرها الذي يعود للعهد العثماني. ولا يغيب عن أذهاننا الزينة الرحالية التي كانت توضع على الصدر. وهي شائعة في منطقة «الدينارا». إبان العصر العثماني، ولم تتوقف أعمال الزخرفة والزينة عند اللبس والصباغة... بل امتد ليشغل الكثير من الصناعات الأخرى خاصة بعد هجرة عدد من الصناع والحرفيين الأتراك من المسلمون للبوسنة والهرسك وصناعة الخزانات وأواني الطعام والشراب من النحاس التي كان يتم زخرفتها ببعض أنواع المعادن الأخرى وصناعة الصنع والآلات الطحن مثل مطاحن البن وخلافه، والتي استخدم فيها معادن البرونز والتوتيا وصناعة التحليد والخط والنسج وركشة الكتب والتصوير. وقد تركز هذا العمل في القرن السابع عشر على السيراميك والأدوات وزخرفة العلب لوضع المصاحف وصناعة بعض الأواني المنزلية من الطين بواسطة لفها على دوائر متحرك لتشكل الآنية المطلوبة. وقد اشتهرت منطقة «شبنس» بهذه الصناعة وزخرفة البناء والحدان حيث اشتهرت فيها منطقة كيسليك وزخرفة الخشب وأعمال النجارة والحفر، وصناعة المفروشات والفاطولات والكراسي، وصناديق الخبز والأسرة وأواني المطبخ الخشبية، وكذلك صناعة بعض الآلات الموسيقية، وقد شاعت حرفة الأرابيسك في مناطق غرب البوسنة والمناطق الجبلية. وذلك لوفرة الغابات والأشجار الكثيفة... وكاب هذه المواد مزخرفة بأشكال هندسية دقيقة وجميلة ذات محتوى غني للغاية^(١).

القلاع والحصون

تعود معظم المدن البوسنوية في أصولها إلى القلاع والحصون القديمة التي نشأت وتطورت

خلال العهدين البيزنطي والروماني حتى أصبحت من كبريات المدن والقصبات الإسلامية بعد الفتح العثماني الذي شمل معظم مدن البلقان بما فيها مدن البوسنة والهرسك ومن أبرز تلك القلاع التي لا تزال قائمة لحد الآن هي^(٢):

قلعة لوبيتشة الواقعة في قرية لوشكي في البوسنة وأخذت هذه التسمية نسبة إلى نهر لوبيتكي الذي يمر في وسطها وتعود بتاريخها لحدود القرن الرابع عشر والخامس عشر للميلاد، الثامن والتاسع للهجرة^(٣). وقلعة هرسك، وهي إحدى القلاع الحجرية الواقعة في أعالي سلسلة جبال إيفان الماصلة بين إقليمي البوسنة والهرسك، وتعود في تسميتها للاسم التاريخي والجغرافي الذي كان يحمله النبلاء والملوك من أنقاب ورموز. لذا انحصرت هذه التسمية على القلعة الحجرية التي كانت تابعة للملك هرسك قبل الفتح العثماني الذي نالها في حدود عام ١٤٦٣م^(٤). وقلعة بونيك وهي إحدى القلاع البيزنطية الصغيرة الواقعة ضمن حدود المدينة (البوسنة القديمة) وقد اشتهرت باسم (ممتاح درينا)، وذلك لموقعها الاستراتيجي المهم على مفترق الطرق المؤدية إلى كل من مدن راغوصة وديروفينيك من جهة صربيا وبنكاريا من جهة أخرى. ونالها الفتح العثماني في حدود ١٥٦٢م فأصبحت مركزاً إدارياً وعسكرياً هاماً لاستكمال الفتوحات العثمانية من عموم مدن البوسنة والهرسك^(٥). وقلعة تيش وهي إحدى القلاع الهامة التي حرص العثمانيون على اقتحامها ومن ثم احتلالها؛ وذلك لأهميتها في استكمال الفتوحات العثمانية من عموم مدن البوسنة والهرسك. بدأت الحملات العسكرية لاحتلالها عام ١٣٨٦م إلا أنها لم تسقط بأيديهم حتى عام ١٤٧٨م،

فأصبحت قلعة تيش من أبرز المراكز الإدارية والعسكرية خلال العصر العثماني الطريق الموصل بين بلغراد وإستانبول^١.

الخلاصة

إن المتعمق في الخلفيات التاريخية للعوامل التي ساعدت على اتخاذ العرب المسلمين للمدن والحوضر بأنواعها المختلفة في البلقان، وما خلفته لنا من آثار إسلامية معمارية وهدنية كانت كالمساجد والجموع وبيوت السكن والمدارس والكتاب والربط والزوايا إلى جانب العديد من المباني الخدمية والتجارية والدفاعية سيخرج بون شك بنتيجة مفادها أنهم كانوا يضعون مجموعة من المقومات والمستلزمات في اختيارهم مواضع المدن ومواقعها والسعي لتخطيطها وتشييد عمرانها واتساعه فلم تكن مسألة تأسيس المدن الإسلامية واختيار مواضعها من المسائل العشوائية والأدبية، وهذه المقومات والمستلزمات كانت تجد ذاتها تتفاوت في الأهمية تبعاً للوضعية الأساسية للمدينة المؤسسة، هذا وإن من بين تلك المقومات التي ركز عليها العثمانيون إبان فتحهم للبلقان في قارة أوروبا بجرأيها الشرقي والجنوبي هو توفير الموقع المحصن تحصيناً منيعاً، وحمايتها مع توفير المستلزمات العسكرية والاستراتيجية مع مراعاة أن يكون الموقع على مقربة من المراعي والاحتطاب

وتوفير الأخشاب اللازمة للبناء وتخطيط وسادة المدن، كما استلزم أن يكون الموقع مرتبماً غالباً بالأقاليم والطرق التجارية التي تمكنها من توفير احتياجاتها، فالمدينة بقصباتها وبلداتها ما هي إلا معازل لتوكيد المتع ومعامل لنشر الدين الحنيف ومراكز للثقافة الإسلامية^٢.

ومن أبرز تلك المدن التي نشأت في البلقان إبان الفتح العثماني هي:-

مدينة أدرنة، مدينة سالونيك، بانيا لوكا، بلغراد، مدينة سرور، صوفيا، مدينة شكودرا، بيروت، باغودينا، جبروكاسترا، بريشتينا، ستاراغور، بريزن، زفورنيك، ككوموتيي، يتجة فراذر، نيش، سرايفو، موستار، مدينة سكوبية، بيهولا، تراقيا، بلاديفو، وغيرها من المدن التي نظرنا إلى ذكر أبرز جوانبها الفنية والمعمارية والحرف اليدوية مع بدايات نشوئها إبان الفتح العثماني^٣.

والتي كان من أبرزها المساجد الصغيرة والجموع السلطانية الكبيرة والمدارس ودور العلم وبيوت السكن والربطة والزوايا بالإضافة إلى العديد من المباني الخدمية والاحتشامية كالخانات والحمامات والأسواق التجارية والحرف اليدوية والصناعات التقليدية إلى جانب الساعات الرجبية والقناطر والجسور والأنوار والقلاع وما إلى ذلك.



الحواشي

- ١- الأناطول، لفظ الأناطول في الأصل كلمة يونانية تعني الشرق، أو الشرق، وهي تشير بشكل عام على كل (الأحرا، الجنوبية من قارة آسيا). وكان الرومان واليونان أول من استخدم كلمة شرق لتسمية للبلدان الآسيوية، القسوس، نايم حوزج منيات بحاسية أموية حديدة من مجموعة
- ٢- خاصة مساهمة في إعادة نظر في منيات بلاد الشام منشورات البنك الأهلي الأردني، ١٩٨٠، ص ٤١
- ٣- إن المصطلح اتحدثت لدولة البهرحلية شهر إلى الكينوية السياسية التي كانت تضم كلاً من آسيا الصغرى وجنوب البلمان، وقد اتحدثت من القسطنطينية عاصمة لها على

11- Ibrahim HATIBOĞLU, 'Iusha' interpretation of Islamic in transition to multicultural environment in (BULGARIA) during the first half of the 20th century (2000), P.134; Haudra C'AR-DRNDA, upside, p. 30-31.

عبد المصدر السابق، ص ١٩٥-١٩٨.

١٢ الجور الثقافية أو ما تعرف شبه جزيرة أنيقن، وهي محصنة الأقاليم والحد الواقعة في الأقسام الجنوبية والمندة عن حدود تركيا في استانبول ابتداء من بناريا ومقدونيا وألبانيا وصربيا مرورا بيومايا والبوسنة والهرسك وكرواتيا وإنهاء بجوسلافيا والجبل الأسود وما يحدث من أقاليم لنهر الأسود والأديانكي، التكرتي، هاشم صالح الصراع العرقي - الفرنسي في البلقان مطلع القرن التاسع عشر مجلة الموج العربي، سنة ١٩٨٩ بغداد، ص ٥٦-٦٦ والقوس، المصدر السابق حارطة ٧، ٨، والمليبي، إبراهيم: البوسنة والهرسك نادر تحت الرهاد، مجلة العربي، العدد (٥٦٤) أكتوبر، ٢٠٠٥، ص ٦٩-٧١، والأزناووط، المصدر السابق، ٨-١٤.

13- Ibrahim HATIBOĞLU, 'Iusha' upside, p. 30 Zeynep HUBAY Ottoman architecture in oslan, proceeding of the intern ational symposium on Islamic civilization in the (BALKANS), SOFIA, APRIL, 21-23, 2000, P.121-123

القصري، المصدر السابق، ص ٢٤٢.

14- Mihai MAXIM The ottoman legacy in Romania, Istanbul, 2002, p.75-80

الأزناووط، د. محمد م. دراسات في التاريخ الحضاري للإسلام في البلقان، تقديم د. عبد الملك التميمي، منشورات مؤسسة التميمي للبحث، وعواطف - تونس، ١٩٩٦ ص ٢٢ ٣٢

لقد احتل أورخان بن عثمان مدينة ثورصة عام ١٢٧٧هـ/١٢٧٦م فانتدبها عاصمة الدولة العثمانية وبمد معي السلطان مراد الأول استبدل العاصمة بدميق أدرة وذلك في حدود سنة ١٢٧٦هـ/١٢٣٦م/ القصري، المصدر السابق ص ٢٢٧.

١٥ الأزناووط، المصدر السابق ص ٣٣، ٣٤، ٤٠. والقصري، المصدر السابق ص ٢٤٢ ٢٤٣، القاسمي فتحي، قراءة استشرافية حول تقاطع الغرب والشرق في القرن التاسع عشر من خلال تقرير السيد زيتشاره ورد فنصل بريطانيا بتونس، عام ١٨٧٧، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، عدد ٢٨، تشرين الأول ٢٠٠٣، ص ٢٧-٢٨.

عهد قسطنطين الكبير ٣٠٧-٣٣٧م. ولعبط بيزنطي مأخوذ من اسم مدينة بيزنطة، وقد أطلق المائم العربي مسيكيو ١٩٨٩ ١٧٥٥ مصطلح اندولة البيزنطية ولم يكن معروفا لشعوب الإمبراطورية الذين أصبحوا يسمون صالبيزنطيين بعد أن كانوا يعتبرون أنفسهم بالرومان، عثمان فتحي، الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك العربي والاتصال الحضاري، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٩٦، القوس، المصدر السابق، ص ٤٩.

٣- الأعظمي، عواد محمد، الأمير مسلمة بن عبد الملك بن مروان، منشورات اتحاد المؤرخين العرب بغداد، ١٩٨٠، ص ١٤٤-١٢٥ القوس المصدر نفسه، ص ١١، ٥٤.

٤- الأعظمي، المصدر السابق ص ١٢٤ ١٢٥.

٥- فديمري، عبد السلام: الحضور التاريخي لمدينة طرابلس الشام من خلال الكمال في التاويغ لأن الأثير بعوث بدوة أثناء الأثير المنعقدة ٢٧-٣-١/١٩٨٣، كلية الآداب، جامعة الموصل، ص ٢٠٢.

٦- التكرتي، عبد السلام محمد محمود، الإمارة الروائية في ديار بكر، رسالة ماجستير شير منشورة مقدمة إلى كلية الآداب، الفصل الثاني.

٧- القصري، اعتماد يوسف، العزوة الإسلامية في الأماسوي (أسبا الصغرى) الفن العربي الإسلامي، كتاب العمارقة، ج ٢ تونس، ١٩٩٥، ص ٢٢٢ ٢٢٣

8- Levant Kaynar The charitable foundations of the family of turaban bey who conquered Thessaly region in Greece in the 15th-16th centuries, Istanbul, 2003, p.149

عبد. طه خضر، التأثيرات الحضارية لحالات العرب المسلمين في الدولة البيزنطية في القرنين الثالث والرابع للهجرة، مجلة ادب الرافدين العدد ٣٤، سنة ٢٠٠١، ص ١٠٩٨.

٩- الفصيري، اعتماد يوسف، نظام تعليمي وهمازة المساجد خلال العهد العثماني، ص ٣٥٢.

Haudza C'AR-DRNDA Tron in Bosnia and Herzegovina Istanbul, 2003 p.30

١٠: لوكوكيلد أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، بغداد، ١٩٦٨، ص ٣٣، الحوامري، عماد، صراع القوى السياسية في الشرق العربي، جامعة القادسية، ١٩٩٠، ص ٦٦-٦٧.

١١- موزوق، محمد عبد العزيز الفن الإسلامي تاريخه وخصائصه، مطبعة أسد، بغداد، ١٩٦٥، ص ٢٠٢.

- 24- Mihai MAXIM The ottoman legacy in Romania
Istanbul, 2002, p. 28
- 25-
٢٥- الأرتاؤوط، المصدر نفسه ص ١٥-١٦، المجلد
السابق ص ٦٩-٧٩، النصيري: القبول الزخرفية في
الأناضول (أميا الصغرى)، ص ٣٢٦-٣٢٧
- ٢٦- الأرتاؤوط، المصدر نفسه ص ١٦
- 27- Levent Kaspıar, upside, p. 149-150, Zoran Pavlov
upside, p. 33-40.
- الأرتاؤوط، المصدر نفسه ص ١٦.
- ٢٨- الأرتاؤوط، المصدر نفسه ص ١٦-١٨.
- Haidza CAR-DRNDA' mostar alegacy of Islamic
culture and civilization Istanbul, 2005, p. 145-150
- الأرتاؤوط، المصدر نفسه ص ١٧-١٨.
- 29- Newsletter Bulletin Dinar Mahon Herze Gowin A
DB site P.20-21 30-31.
- ٣٠- الأرتاؤوط، المصدر نفسه ص ١٩-١٩، النصيري: مطام
تعظيم وعمارة المساجد خلال العهد العثماني ص ٣٤٢-٣٤٣
- 31- Zeynep AHUNBAY Ottoman architecture in mostar,
proceeding of the international symposium on
Islamic education in the (BALKANS) SOFIA
APRIL 21-23 2000, P.22-23
- النصيري، المصدر السابق ص ٥٩.
- 32- Research Center for Islamic, Bosnia-Herzegovina,
News Letter, No.31, April, 1993, p.19, Zeynep
AHUNBAY, upside p.13-18
- 33- Haidza CAR-DRNDA' Town in Bosnia and
Herzegovina, Istanbul, 2005 p.32
- النصيري، المصدر السابق ص ٦٨-٦٩
- 34- Zoran PAVLOV Single- domed mosques in the
Macedonia proceeding of the second international
symposium, Islamic civilization in the
(BALKANS) FIRANA ALBANIA, 4-7 DECEM-
BER, 2003 P.33-34, Amir PASIC upside, p.83-100
- ٣٥- ماستيتش، المصدر السابق ص ١٢.
- ٣٦- المصدر نفسه ص ١٦.
- 37- Amir PASIC, upside, P.89-91.
- 38- Aneta TANEV'SKA conservation of a cultural monu-
ment (YAHYAPASHA) mosque Istanbul, Istanbul,
2005.p.59.
- 39.

ORGANISATION of the Islamic conference
research center for Islamic (IRCICA) mostar, 2004,
program 1994-2004 Istanbul 2005, p.7, 81.

: حالب- عبد الرحيم، الأريبيك وعلاقته مع التوحيد
وتطوره عبر الزمن، أعمال الندوة الدولية الأولى حول
أفاق تلمية هوس الزخرفية في حرف العالم الإسلامي
اليدوية، دمشق ١٠/٢٠٠٥، كانون الثاني، ١٩٩٧، ص ٦١

16- Skopje- Voyage Danes L, Histoire 13' One Capual
Balkanique, MUSEE NATIONAL DE la Republique
de Macedoine Skopje, Marce, 2001, p.29
Dragica Zivkova: calligraphy a visual poetry
Museum of the city of Skopje; open Graphite Art
studio' number, 2002, P10

١٧- الأرتاؤوط، المصدر السابق ص ١٤.

Newsletter Bulletin dinor Mahon bosnia Herze
Govina History Culture patrimoine No. 31 April
1993, P.30-33

18- Amir PASIC, Islamic art and architecture of Bosnia
and Herzegovina in (BALKANS) context, Istanbul,
2002 P.83-103

١٩- الأرتاؤوط، المصدر السابق ص ١٥.

20- Suleiman KIZILTOPRAK, the administrate of
tashov island and related issues, Istanbul, 2005 p
185.

حالبش عامر، البيئة والتاريخ والتراث
والتراث والفترة الإخبارية، العدد (٣١)
ص ١٢-١٤، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة
الإسلامية باستنبول، افتتاح مسجد قره كوتك وحب
١٤٢٥هـ، العدد (٥٦)، ص ١٩، المجلد المصدر السابق:
ص ٦٩-٧٩، الأرتاؤوط، المصدر السابق ص ٣٧، ٤٠، ٤٢

21- ORGANISATION of the Islamic conference
research center for Islamic (IRCICA) mostar, 1994-
2004, Istanbul 2005, p.81-170

مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية
باستنبول، المصدر السابق ص ١٢-١٨
ماستيتش، المصدر السابق ص ١٢، ٣١ الأرتاؤوط،
المصدر السابق ص ٥٩، ٤٧، ٤١-٤٦
٢٧- الأرتاؤوط، المصدر نفسه ص ١٦.

Newsletter Bulletin d inor Mahon Bosnia Herze
Govina, Upsid, P. 30-31

23- Levent Kaspıar, upside, p. 139-150

، ماستيتش/ المصدر السابق ص ١٦، ١١-١٧، والأرتاؤوط،
المصدر السابق: ١٦

٤٠ الحمراوي المصدر السابق، ص ٥٤٣

٤١ التميمي، المصدر السابق ٤١-٤٨، ص ٥٩

Sabihela GACANIN: Works of the Bosnians in the Persian language under ottoman rule. 20002, p.49-56
M San OZRVARI: The contribution of (BAL KAN) scholars to the growth of ottoman. kalam thought. Istanbul, 2005 p 125-130

الارتاؤوط المصدر نفسه ص ٥٧-٥٠

Newsletter Bulletin d'Inor Matlon Bosnia Herze
Gosnia ab site p.20-21 30-31: Suleiman KIZILTO-
PRAK UPSIDE, p.198

٤٣ معروف / ناجي علماء النظاميات ومدارس المشرق
الإسلامي، مطبعة الرشاد، بغداد، ١٩٧٣، ص ٢١
الله كامل موسى العباسيون وثأرهم المعاصرة في العراق
ومعصر إفريقيا، دار الأفاق العربية، ٢٠٠٤، ص ٧٣-٨٣

٤٤ تيارور: طلعت المعاصرة العربية الإسلامية مطبعة وزارة
التعليم العالي، بغداد، ١٩٨٩، ص: ٣٣٤-٣٥٤

٤٥ مازسية جورج الممن الإسلامي فرحة د عفيف يهنسي،
دمشق، ١٩٦٨، ص ٢١٢-٢١٣

44- Hatidza CAR-DRNDA: Toun in Bosnia and
Herzegovina, Istanbul, 2005, p 175-180.

التصيري، المصدر السابق، ٣٣٤-٣٤٥

٤٥- الارتاؤوط، المصدر السابق، ص ٤٠-٤٣

46- Hatidza CAR-DRNDA, upside, p. 175-180

المصدر نفسه ص ٤١-٥٩

٤٧ المصدر نفسه ص ١٨-٤٠-٤٧

٤٨ عبد الكريم أبو الصمصاف جمعية العلماء المسلمين
الجزائرية، جامعة القسطنطينية، ط ١، ١٩٨١، ص ١٨٥.

٤٩ التميمي، المصدر السابق ص ١٨

٥٠ مازسية، المصدر السابق، ص ٢١٣، ٢١٤، زياد نقولا
محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الإيطالي إلى
الاستقلال، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٨٢

٥١ حقي، 'حصار الجزائر العربية أرض الكفاح الجديد
ط ١، بيروت، ١٩٦١، ص ١٦٦، النحوي، الخليل بلاد
شخط، القاهرة والرباط تونس ١٤٨٧ ص ١٣٠

٥٢ الارتاؤوط، المصدر السابق ص ١٨-٥٠-٥٧

٥٣ عبد الكريم، أبو الصمصاف جمعية العلماء المسلمين
الجزائرية جامعة القسطنطينية، ط ١، ١٩٨١، ص ١٨٥-
١٨٦

٥٤ الارتاؤوط، المصدر السابق، ص ١٨.

٥٥ مازسية، المصدر السابق، ص ٢١٣، ٢١٤، زياد نقولا.
محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الإيطالي إلى
الاستقلال، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٨٣.

56- Suleiman KIZILTOPRAK, upside, p. 185-199.

٥٧ عبد الكريم المصدر السابق ص ١٨٥-١٨٦ الارتاؤوط.

المصدر السابق ص ١٨-٤١-٥٨

٥٨- التميمي المصدر السابق، ص ١٨.

٥٩- المصدر نفسه، ص ٥٠.

٦٠ المصدر نفسه ص ٤٠ التميمي، المصدر السابق، ص ٧٥-
٨٣.

٦١ المصدر نفسه، ص ٤٠.

٦٢ المصدر نفسه، ص ١٨.

63 Aydin TOPALOGLU' Abrahamic tradition in the
(BAL KAN) Jews, Christians, and Muslims, Istanbul,
2005, p.201

٦٤ الارتاؤوط، المصدر السابق، ص ٢٢

٦٥ المصدر نفسه، ص ٢٣.

66- Suleiman KIZILTOPRAK upside, p. 185-199
Hatidza CAR-DRNDA: monia legacy of Islamic cul-
ture and civilization Istanbul, 2005 p 175-185

٦٧ المصدر نفسه ص ٤٠-٤٣

68- Amir PASIC UPSIDE: PRA: Aydin TOPALOGLU',
Upside, P.201, Aydin TOPALOGLU', Abrahamic tra-
ditions in the (BAL KAN) JEWS, Christians and
Muslims Istanbul, 2005

٦٩ اتقاسمي، المصدر السابق، ص ٣٩، ٤٤ الارتاؤوط
المصدر نفسه، ص ٧٧، ٨٠.

٧٠ الارتاؤوط، المصدر نفسه، ص ١١.

71- Mirjana DIMOVSKAČIOIC: The clock towers in
Macedonia: atypological and stylistic analysis, Sofia,
april 21-23, 2000, p 37 Aydin TOPALOGLU',
upside p 201-211.

٧٢ اتقاسمي، المصدر السابق، ص ٣٩، ٤٤ الارتاؤوط
المصدر نفسه، ص ٤٤

٧٣ الريحاني، عبد القادر، المعارة الدينية والمدنية المكرة
في العهد الأموي، ج ٢، تونس ١٩٩٥، ص ٤٢-٤٣، عثمان،
محمد عبد الشار، المدينة الإسلامية- مطابع الرسالة،
الكويت، ١٩٨٨، ص ١١٤.

الأثار
الاسلامية
الخاصة
في البلدان
خلال
العصر
العثماني

- 94- Amir ASIC, Islamic art and Architecture of Bosnia and Herzegovina. In (BALKAN) context, Istanbul, 2002, p.83-103.
- 95- Amir PASIC, UPSIDE, P.32, Newsletter Bulletin d'Inor Matton Bosnia Herze Govina History: Culture, heritage History: Culture patrimones No. 31 April 1993 p. 20-38; Hatidza CAR-DRNDA master elegacy of Islamic culture and civilization, Istanbul, 2005, p. 15, 30, 75, 103.
- ٩٦- الجعفراوي، صلاح الدين: الرخوة في البلقان عامة والبلصة خاصة، وحارف الحرف البدوية، دمشق، ١٩٩٧، ص ٥٥٤
- ٩٧- التميمي، المصدر السابق، ص ٤-٣٤.
- ٩٨- الجعفراوي، المصدر السابق، ص ٤٥٥.
- ٩٩- الجعفراوي، المصدر السابق، ص ٤٥٥.
- 100- Amir ASIC, Islamic Architecture in Bosnia and Herzegovina. Forward by EKMELEDDIN Ihsanoglu Istanbul 1997 Amir ASIC, Islamic Architecture in Bosnia and Herzegovina. Forward by EKMELEDDIN Ihsanoglu, Istanbul 1997, p.3-30.
- ١٠١- الأرنؤوؤ، المصدر نفسه، ص ٤٠-٥٨.
- ١٠٢- التميمي، المصدر السابق، ص ٦٠.
- ١٠٣- الملقني، المصدر السابق، ص ١٤، ١٥، ١٦، ١٤٣.
- ١٠٤- التميمي، المصدر السابق، ص ١٨.
- 105- Amir ASIC, UPSIDE, P.32 Newsletter Bulletin d'Inor Matton Bosnia Herze Govina History: Culture heritage History: Culture, patrimones No. 31 April 1993 p. 20-38; Hatidza CAR-DRNDA master elegacy of Islamic culture and civilization, 2005, p. 15, 30, 75, 103.
- ١٠٦- شهاب الدين احمد بن محمد بن أبي الربيع، سلوك المالك في تبرير الممالك، تحقيق وترجمة حامد عبد الله الربيع، مطابع دار الشعب، ٢٠٠٢، ١٩٨٠، ص ٤٣٠-٤٣٥، حمدان، جمال، جغرافية المدن، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٣٢٤؛ البلاوي، احمد بن يحيى فتوح البلدان، تحقيق دسوان محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨، ص ٣٤١، ٣٤٧.
- ١٠٧- ناجي عبد الجبار، دراسات في المدن العربية الإسلامية، مطبعة جامعة البصرة، البصرة، ١٩٩٤.
- 107- Machel KHEL, Othman Architecture in Albania 185-1912, Research Research center for Islamic History, Art and culture, 1999 P.3-10 Zeyneb AHUNBAY, UPSIDE, P.13-28, Hatidza CAR-DRANDA, UPSIDE, P.29-34.
- 74- Newsletter Bulletin d'Inor Matton Bosnia-Herze Govina History: culture, Patrimones No. 31 April, 1993, p.30, Amir PASIC upside, p.84-85.
- ٧٥- القاسمي، المصدر السابق ص ٤١، ٤٢، ٤٥.
- ٧٦- المصدر نفسه، ص ٣٩، ٤٠.
- 77- Aydin TOPALOGU, Upside, p.201 Newsletter Bulletin d'Inor Matton Bosnia Herze Govina History: Culture Heritage History: Culture, Patrimones No. 31 April 1993, p.1-32.
- ٧٨- القاسمي المصدر السابق ص ٤٠.
- ٧٩- القاسمي، فتحى، قراءة استشرافية حول تقاطع الغرب والشرق في القرن التاسع عشر من خلال تقرير السيد ريتشارد بود ففصل بريطانيا متونر- عام ١٨٧٧، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، عدد ٢٨، تشرين الأول، ٢٠٠٣، ص ٤٠-٤٢- مركز الأبحاث للتاريخ والثقافة والفنون، ص ١٠-١٢، التميمي، المصدر السابق، ص ١٦، ٧٩، ٣٤.
- 80- Keri MARCHEVA Manuscripts from oriental department of the national library of (BULGARIA) 2002, P.69-61.
- 81- Zeyneb AHUNBAY, upside, p. 23-28, Hatidza CAR-DRANDA Town in Bosnia and Herzegovina, Istanbul, 2005, p.29-34.
- 82- Islamic Architecture in Bosnia and Herzegovina, forward by Ekmeleddin Ihsanoglu 1996-1997, Istanbul.
- 83- Hatidza CAR-DRNDA upside, p. 32-33; Ihsan SAHIN, The story of 4 (BALKAN CITY) sarayevu, Sofia 2000 print in Istanbul 2002, p.114.
- 84- Zorn PAVLO, upside, p.93-111.
- 85- Zeyneb AHUNBAY, upside, p.15-23.
- 86- Zeyneb AHUNBAY, upside, p.23-24.
- 87- Zeyneb AHUNBAY, UPSIDE, P.14-22, Hatidza CAR-DRANDA, UPSIDE, P.29-33.
- 88- Zorn PAVLOV, upside, p.111.
- 89- Ihsan SAHIN, UPSIDE, P.114.
- 90- Mirhana DIMOVSKACI, upside, p.38-44, Zeyneb AHUNBAY, upside, p. 27, Amir PASIC upside, p.91.
- 91- Ihsan SAHIN, UPSIDE, P.114, Amir PASIC, old bridge (STAIMOST), foreward by Ekmeleddin Ihsanoglu, Istanbul, 1996, p.22-32.
- 92- Hatidza CAR-DRADA, Master elegacy of Islamic culture and civilization, Istanbul, 2005, P.15, 30, 75 103, newsletter Bulletin d'Inor Matton Bosnia-Herze Govina history: culture, Heritage History: Culture, patrimones no. 31 April, 1993, p.16-32.
- ٩٣- الملقني، المصدر السابق، ص ٦٩، ٧٠، ٨٥.

المصادر العربية:

سلوك المالك في تزيين الممالك، لتهناب الدين أحمد بن محمد بن أبي ترويع تحقيق وترجمة حامد عبد الله الربيع، مطابع دار النيب، ج. ٣، ١٩٨٠.

الجهاز التعليمي والخدمي في مدارس العراق في العصر العباسي، لعبد الحبار حامد أحمد مجلة أدب الأفراد العدد ٣٥ سنة ١٩٨٠.

دراسات في التاريخ الحضاري للإسلام في البلدان، لمحمد الأرباؤوط، تقديم الدكتور عبد الجليل التميمي، منشورات مؤسسة التميمي، دغوان دبي، كانون الثاني ١٩٦٦م
الامية مسلمة بن عبد الملك بن مروان، لعماد محمد الأصطفي، منشورات اتحاد المؤرخين العرب، بغداد، ١٩٨٠م

- فتوح البلدان، لأحمد بن يحيى البلاذري، تحقيق رضوان محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨
- رسالة تيمر منشورة للتكريشي.

الصرح الروسي - الفرنسي في البلدان في مطلع القرن التاسع عشر لعاهن صالح التكريشي، مجلة المؤرخ العربي، بغداد، عدد ٥٠ سنة ١٩٨٩.

العلاقات العلمية البريطانية المغاربية، مجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، منشورات مؤسسة التميمي ج ٣، تشرين الأول ٢٠٠٤.

الإسلام في يوغسلافيا من بغداد الى سراييفو، عمان، ١٩٩٣م.

الزحرفة في البلدان عامة والبوسة والهوسك خاصة من أعمال الندوة الدولية الأولى حول افاق تنمية فنون الزحرفة في حرف الصناعات الاسلامي السورية (الارابيسك)، دمشق ١٠ ٥ كانون الثاني، ١٩٩٧م.

صراع القوى السياسية في المشرق العربي، لعماذ الجواهري، جامعة القادسية، ١٩٩٠م

العمارة الدينية والمدنية المبكرة في العهد الاموي، لعبد القادر الربيعاني، ج. ٢، تونس، ١٩٨٥م.

فراة استشرافية حول تقاطع العرب والشرق في القرن التاسع عشر من خلال تقرير السيد ويتشارد وود. فصل بريطانيا تونس ١٨٧٧، مجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العدد ٢٨، دغوان، تونس، تشرين الأول، ٢٠٠٣.

مباني تحاسبية أموية جديدة من مجموعة خاصة مساهمة في إعادة نظر في مميزات بلاد الشام، لدايف جورج القسوس منشورات البيت الاهلي الاردني، ط ١، ٢٠٠٤م.

نظام تحطيط المساجد خلال العهد العثماني المن العربي الإسلامي، لاعتقاد يوسف القصيري، ج ٢، العمارة، تونس، ١٩٩٥م.

الفنون الإسلامية في الاناضول (اسيا الصغرى)، لاعضاء يوسف القصيري، الفن العربي الإسلامي، ج ٢، العمارة، تونس ١٩٩٥م.

الأرابيسك في الصالح الإسلامي (الماضي والحاضر والمستقبل) لطفي القيم، دمشق، كانون الثاني، ١٩٩٧م.
البوسة والهوسك ناز تحت الومار لإبراهيم الميقي، مجلة العربي، العدد ٦٣، أكتوبر، ٢٠٠٥م.
سلاسل شقنيط، المنارة والرسد، لخليل النحوي، تونس، ١٩٨٧.

العمارة العربية الإسلامية في مصر طلعت الجاور، مطبعة وزارة التعليم العالي، بغداد، ١٩٨٩م.

البوسة والهوسك، لعامر ياسين، منشورات مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في استانبول، النشر الإخبارية العدد ٧٩ نيسان ١٩٩٢م.

الحضور التاريخي لمدينة قرطاس السام من خلال التحايل في التاريخ لاس الأثير، لعمر عبد السلام قدحري بحوث سيرة أبناء الأثير المفعدة للفترة ٣٧-١٢٠٠

١٩٨٧/٤ في كلية الآداب - جامعة الموصل.
أجرائي العربية أرض الكفاح المجيد، لأحسان حقي، ط ١، بيروت ١٩٦٤م.

تسويق الفرسيات والزجاج العتيق في أوروبا وأمریکا الشمالية من أعمال الندوة الدولية الأولى حول الحرف اليدوية في العمارة الإسلامية، لعمر خالد الشاهرة للفترة من ٢-٩ ديسمبر ١٩٩٤م.

الموصل في العهد العثماني، عصاد عبد السلام رؤوف، النجف، ١٩٧٥م.

محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الإيطالي الى الاستقلال، القاهرة، ١٩٨٥م

مجموع الكمائن المحررة على أبنية مدينة الموصل، لثعولا سيوة، تحقيق سيد الديوب جي، مطبعة شفيق، بغداد ١٩٥٦

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، لعبد الكريم ابو الصمصا، ط ١، التنشيطية ١٩٨١

العباسيون وأقاربهم المعاصرة في العراق ومصر وأفريقيا، لعبد الله كامل موسى، عبدة، دار الأفاق العربية، ط ١، ٢٠٠٢م.

التأثيرات الحضارية لجناليات العرب المسلمين في الدولة الميرنطينية في القرنين الثالث والرابع للهجرة، لطف

الفن الإسلامي، إدورج مارسية، ترجمة د. عفيف مهني
مشتورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي
دمشق، ١٩٦٨م.

- الفن الإسلامي تاريخه وحضارته، محمد عبد العزيز
مرزوقي، مطبعة أحمد بن باد، ١٩٦٥

مركز الأبحاث لفتاوي والفنون الإسلامية، التثنية
الأخيرة، ج ٦٤ استانبول - تركيا، رجب ٢٠٠٣م.

- علماء المنظومات ومدارس المشرق الإسلامي لاجي
ممدوف، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٩٧٣

- دراسات في المدن العربية الإسلامية، لعبد الجبار ناجي،
مطبعة جامعة الناصرة، ١٩٨٦م.

خضر عبيد - مجلة آداب الوافدين - ج ٣٤، سنة ٢٠٠٢م.

- الحدود الإسلامية الميزان بين الاحتكاك الحربي
والاتصال الحضاري، لمنجي عثمان، دار الكتاب العربي
القاهرة، ١٩٦٦م.

المدينة الإسلامية، مطابع الرسالة، لعبد عبد الستار
عثمان مطابع الرسالة، الكويت، ١٩٨٨م.

- الأمازيغ وعلاقته مع التوحيد وتطور هو الزمن،
لعبد الرحيم غالب، دمشق، كانون الثاني، ١٩٩٧م

تأثيرات الفن الإسلامي في الفن الروماني بفرنسا،
للويس كولمان،

اربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، للوكريك، بغداد،
١٩٦٨م

المصادر الأجنبية:

Amir PASIC, Islamic art and Architecture of Bosnia and
Herzegovina in (BALKAN) context, Istanbul, 20002

Amir PASIC, Islamic Architecture in Bosnia and
Herzegovina, Foreword by Ekmeluddin Ihsanoglu,
Istanbul, 1997,

Amir PASIC, The old bridge (STAJ MOST), foreword by
Ekmeluddin Ihsanoglu, Istanbul, 1996,

Anita TANEUSKA, conservation of cultural monument
(YAHYAPASHA) mosque ytabul, Istanbul, 2005,

Ayden TOPALOGLU, Abrahamic traditions on the
(BALKAN) Jews, Christians, and Muslims, Istanbul,
2005,

Tragic ZIVKOVA, calligraphy a visual poetry, Museum
of the city of Skopje, open Graphic Art studio,
Number, 2002

Handza CAR-DRANDA, mostar allegory of Islamic
culture and civilization Istanbul, 2005,

Handza CAR DRNDA, Town in Bosnia and
Herzegovina, Istanbul, 2005

Ilhan SAHIN, the story of a (BALKAN CITY) saray-
vo, Sofia 2000, print in Istanbul, 2002,

Keim MARCHEVA, Manuscripts from oriental depart-
ment of the national library of (BULGARIA) 2002

Lopja GAZIC, Sarajevo as described in the poetry of
Bosnia authors writing in turkish Istanbul, 2002

Lavani KAYPINAR, The charitable foundations of the
family of turahan bey who conquered Thessaly
region in Greece in the 15th - 16th centuries, Istanbul
2005

M. Sam GZRVARIL, The contribution of (BALKAN)
Scholars to the growth of ottoman, kalam thought,
Istanbul, 2005

Michael KIEL, Ottoman Architecture in Albania 1485-
1912, Research Research center for Islamic History,
Art and culture, 1999,

Michael KIEL, Looking toward seventy-five years of
study of the history and culture of Islamic in south-
eastern Europe, Istanbul, 2002,

Mihan MAXIM, The ottoman legacy in Romania,
Istanbul, 2002

Mirjana DIMOVSKI OIC, The clock towers in
Macedonia typological and stylistic analysis, Sofia,
april 21-23, 2000

Newsletter Bulletin Dinar Maton Bosnia-Herze-
Giovanna History, Culture, Heritage History, Culture
Culture, Patrimones No. 31 April, 1993,

Newsletter Bulletin Dinar Maton bosnia-herze-
Govina History, Culture, Heritage History, Culture
Patrimones No. April

ORGANISATION of the Islamic conference research
center for Islamic (IRCICA) mostar 2004, program
1994-2004, Istanbul 2005 Research center for
Islamic history art, and culture, (ARCICA)
Population of Bosnia in the ottoman period a histor-
ical overview, Istanbul, 1994

Sabaheta GACANIN, Works of the Bosnians in the oer-
sian language under ottoman rul, 2002

Skopje-Voyage Dunes L, Histoire D'Une Capital
Balkanique Musée national de la République de
Macedonia, Skopje, Mares, 2001

Suleiman KIZILTOPRAK, the administrate of tashov
island and related issues, Istanbul, 2005,

Zeynab AHUNBAY, Ottoman architecture in muster,
proceeding of the international symposium Islamic
civilization in the (BALKANS) SOFIA, APRIL 21-
23, 2000

Zorn Poxlov, Single-Domed mosques in the Macedonia
proceeding of the second international symposium
on Islamic civilization in the (BALKAN), Tirana,
Albania, 4-7 december, 2003

الودّ الصادق

نبض الحياة الأسرية، وبنائها الرصين بين الزوجين

الأستاذ الدكتور / عابد توفيق الهاشمي
الشارقة الإمارات العربية المتحدة

المقدمة

الحب الأسري والرحمة هما نبع الفطرة التي غرسها الخلاق العليم في النفس الإنسانية لدوام الحياة الزوجية بسعادة، بعيداً عن الكرم والشحناء، «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» الروم: ٢١.

إنها (المودة) هي أسمى منزلة من (الحب)، وأعمق غوراً في نفس الزوجين.

لهذا البحث ثلاثة محاور أساسية في تنظيم الصلة بين الزوجين وتوثيقها.

قوة معنوية، والفطرة السليمة هي الحارس الأمين من الظلم والحيف، إضافة إلى العقل الحصيف في التعامل. وإضافة إلى المنهاج الإلهي أوصى به الإسلام بين الزوجين: «وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاقْبَعُوا وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَايُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» الأنعام / ١٥٢.

ولهذا الحب والرحمة ضريبة. وهي (الوفاء) بينهما: «وَلَا تَسْأَلُوا الْقَتْلَ بَيْنَكُمْ إِنْ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» البقرة / ٢٢٧. والوفاء بين الزوجين سعادة وعبادة، لذا فالوفاء بينهما خلق مقدس ملزم.

أما المبحث الثاني: فيشمل صلاح الزوجية

المبحث الأول: الودّ والرحمة والوفاء ببناء الأسرة الرصين. هي سرّ الاتسجام بينهما، عودة تحول دين الأذى والظلم، فإن وقع لطروف شاذة فالرحمة ترجع المودة إلى نصايبها - رحمة من الاثنين، لاسيما رحمة الرجل للمرأة التي تحملها على الاطمئنان إلى حماية الرجل لها، وهو الأقوى، ويبيده القيادة وهو كثير القياسة والخدمة لها «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بغضهم على بغضهن وبما اتفقوا من أمواتهم» النساء / ٣٤. والمرأة أحوج إلى رحمة الرجل. لذا أوصى بها الرسول (ﷺ) في كثير من وصاياه، منها قوله: (رفقاً بالقوارير) (١)، إضافة إلى أن جمالها يزيده روعة رحمة الرجل بها بما يؤنسها ويهدئها

وطهرها وعفتها وطاعتها لزوجها، بما يسبغ عليهما. ويسموي بهما في سلوكهما إلى درجة العبادة. وإن أسخطت المرأة زوجها، فلا تقبل عبادتها، إذ إن طاعته بالمعروف عبادة.

ولفضل المرأة في صلاحها وعفتها وطاعتها، تستحق أن يفرض الزوج ويسري عنهما، بما يعينها في آتباب البيت وتربية الأولاد، إذ كان (يحيى) يعمل في بيته كما تعمل إحدانا، كما تقول زوجته أم المؤمنين عائشة، وكان يؤنس أهله ويذايعهن. ويوصي بالزيارات والرفقة...

أما المبحث الأخير: فوضحنا فيه أن الحب بناء والكره هدم، ذاكرين أسباب الكره وهي أكثر من أن تحصى. منها اختلاف وجهات النظر، والعبادات وتباين المقول في فهم السعادة وغاية الحياة ورحام العمل بما يفسد على الزوجين أحكامهما، إضافة إلى مشكلات الأولاد وعلاجهما، وبسبب الانفعال والغضب الذي هو رأس المشكلات، لذا أوصى المصطفى (ﷺ): (لا تقضب، لا تعصب، لا تنصب) (١).

المبحث الأول: الحب والوفاء بين الزوجين بناء الأسرة الرصينة

المطلب الأول: حب الزوج لزوجته

إن هذا الحب فطري، وهو أقوى رباط يربط بين الزوجين. بعد رباط العقيدة في إكرام الزوجة بقوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) الروم ٢١. فالمودة مفروسة في الزوج والزوجة منذ اللقاء وهي مستمرة فيهما، إضافة إلى الرحمة. فالحب دافع إيجابي، والرحمة دافع وقائي. بقي الزوجين من الاعتداء على بعضهما، أو الإساءة إليهما: (أَنَا يَغْنَمُ مِنْ خَلْقٍ وَهُوَ الْغُلَظِيْفُ تخيير الملك/ ١٤).

ففي حب الزوج ورحمته لزوجته استجابة

عاطفية لتداء الفطرة، التي أودعها الله تعالى الخالق العظيم فيهما، واستجابة عقلية لأوامر الله تعالى في كتابه وسنة نبيه (ﷺ) وفي كلا الاستجابتين عبادة وأجر ومثوبة. إضافة إلى دوام السعادة التي يريدها الله لهما.

وعلى الزوج أن يدرك أن أعز ما تتمناه الزوجة هو حب الروح لها، إذ هو حقها، وهو أمنية العمر، وهو دعاؤها الحاشع مع ربها. بل هو حياتها، إن فقدت حبه فقدت كل شيء. وإن كسبته ربت كل شيء، لذا فإن إشعارها بالحب - عبادة، لأنه سر الحياة الزوجية. يوصي النبي (ﷺ): (لا جناح عليك - يعني في الكذب على الزوجة تطيباً لنفسها) (٢).

ومن أبواب العبادة التي يفتحها الإسلام في مجال الحب بين الزوجين أن يتزين كل منهما للآخر. شداً لأواصر هذا الحب بينهما، الذي أودعه فيهما وأوصاهما به. يقول ابن عباس (رضي الله عنهما): (أُتِيَ أَنُزِينَ لِرُؤُوسِي، كما تزين لي). وذلك تعبيراً، بنية امتثال قوله تعالى: (وَلَهُنَّ مَثَلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ) البقرة/ ٢٢٨. وإن استمر الرجل في إهمال مظهره يخذل الحب بينهما. وقد يبتغضه بنظر زوجته. دخل على الخليفة عمر (رضي الله عنه) روح أشعث أغبر، ومعه امرأته. وهي تقول: لا أنا ولا هذا يا أمير المؤمنين، صرغ كراهيتها لزوجها. فأرسل الزوج إلى الحمام ليستحم، وبأخذ شعر رأسه، ويقلم أظفاره، ويلبسه ثوباً جديداً، فلما حضر أمر أن يتقدم من زوجته. فاستقرئته، ونفرت منه، ثم عرفته. فقبلته به، ورجعت عن دعاؤها!

فقال عمر (رضي الله عنه): (هكذا فاصنعوا لهن، هو الله إنهن ليحببن أن تزينوا لهن، كما تحبون أن يزين لكم).

وعليه أن يتعبد منها بالهدية، والطيب أحب

الهدايا بينهما (حُبَّبَ إلي من دنياكم ثلاث: النساء والطيب، وكانت قرّة عيني في الصلاة) ١. ويؤكد (رحمته) التهادي بالمطر فيقول: (تهادوا تحابوا) ٢. ويقول: (إذا أهدي إلى أحدكم الريحان فلا يردّه فإنه طيب الريح خفيف المحمل) ٣. وكان (رحمته) لا يرد الطيب ٤.

ويؤكد (رحمته) على التهادي، مبيناً فائدتها: (تهادوا، فإن الهدية تذهب الضغائن) ٥.

والإسلام تجاوب مع الفطرة، وهو يديهما ويغذيها. ويسمو بها، ويصعد هذا الحب إلى أسمى منزلته عند نبي الحب والرحمة، ليرقى إلى أعلى درجة في قلبه بحث زوجته، ويعلمها (رحمته) على الملأ، بل يباهي بهذا الحب العنّ الحلال المقدس، ليكون أسوة للأزواج في حب أهليهم. سأل عمرو بن العاص رسول الله (رحمته)، أي الناس أحب إليك؟ قال (رحمته): عائشة! فكان السائل الحبيبي والصحابي الجليل تخرج من هذا الجواب حياء فقال: ما قصدنا النساء؟ فقال (رحمته): أبوها! قال: ثم من؟ قال: عمر بن الخطاب، ثم عدد رجالاً ٦.

ولم يقل (رحمته) أبو بكر ولا الصديق، وإنما نسبته إلى زوجته (أبوها)، زيادة في تكريمها، وإن هذا الحب بين الزوج وزوجته الذي يسمو على أي حب مع الناس، إنما هو الذي يقيم سعادتهما في البيت، ويحيله إلى جنة، العبادة فيه حاشفة، من غير ما يزعجها بمشكلات ومعاكسات ومنقصات من قبل الزوجين، وهذه العبادة الخاشعة سمادة في القلوب وتعاون، بل تقان في بناء الأسرة بانسراح صدر واطمئنان قلب، وتمرتها الحثامية رضوان الله والجنة.

المطلب الثاني: وفاء الزوج لزوجته عبادة:
الزوجة الصالحة، نعمة، وأية نعمة، هي نعمة الدنيا، وهي يوم القيامة أجمل من الحور العين، كما حدث به المصطفى (رحمته)، وهي تسعد زوجها

بحبها له وطاعته، وبتفسيته المرحّة التي تزيح هموم الدنيا، وهي شريكة حياته ومهوى فؤاده وكاتمة أسراره وأمانة أمواله، ومؤنسته في ليله ونهاره، ثم هي تشقى بسببه، بالأولاد حملهم ووضعهم وفصالهم، تبعاً، واحداً بعد آخر إضافة إلى تربيتهم، وهم زهرة الدنيا لها، وحياتها كلها سهر ونصب لهم، ولما يديهم من خدمة، من طعام وشراب ولباس ونظافة وتنظيم بيت، واستقبال الضيوف والأقارب، وهي مدرسة الأجيال، تخرج المعلمين والأطباء والمهندسين، بإعداد الجو الهادي لهم في البيت، وإزاحة العقبات أمامهم، وبناء ثقافتهم الأساسية في صباهم، طبع خصالها قدوة لهم ديناً وأدباً وسلوكاً، ثم ساعد الرجل وظاهره في مواجهة الحياة، فليذكر الزوج ذلك، ولا يغفل عنها وفاء وتكريماً: ﴿وَلَا تُنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ البقرة/٢٣٧. (ألا فاستوصوا بالنساء خيراً) ١، والوفاء مهما في الحياة الدنيا وحين ترحل عنه، ومن أجل ما قرأت في الوفاء للروجة بعد موتها ما يأتي:

لا نوعتي تدع الفؤاد ولا يدي
تقوى على رذ الحبيب العادي
يا دهر فيم فجيعتي بحليلة
كسنت خلاصة غدتي وعادتي
ان كنت لم ترحم ضنائي لبعدها
أقلا رحمت من الأسى أولادي
ومن البلية أن يسام أخو الأسى
رغم التجلد، وهو غير جماد
هيهات بفدك أن تقر جوانحي
أسفاً لبعدي أو يلين مهدي
ولهي عليك مصاحب لسيرتي
والدمع فسبك ملازم لوسادي

فإذا انتبهت فانت أول ذكرتي

وإذا أويت فانت آخر رادي "

ثم يمود فيسسلم لتدبر الله الذي لا مرد له:

كل امرئ يوماً ملاق رنه

والناس في الدنيا على ميعاد

وقول الآخر ١٢:

إذا مت فادفني حذاء حليتي

يخالط عظمي في التراب عظامها

ولا تدفني في البقيع فاني

أريد إلى يوم الحساب التزامها

ورثب ضريحي ، كيفما شاء الهوى

تكون أمامي أو أكون أمامها

لعل إله العرش يجبر صرعتي

فيعلي مقامي عنده ومقامها

ولقد اشتهر من الشعراء الرائيين لزوجاتهم

جرير ، وقد أشد بعد موت زوجته قطيدة رقيقة جاء فيها:

لولا الحياء لها جنى استعبار "

ولزرت قبرك والحبيب يزار

ولفت قلبي، إذ علتني كبرة

وذو التمانم " من بشيك صفاز

صلى الملائكة الذين تخيروا

والحليبون عليك والأبرار

لا يلبث القرناء أن يتفرقوا

ليل يغتر عليهم ونهار

وانشد الطفراي يري زوجته:

إن ساغ بعدك لي ماء على ظمأ

فلا تجزعني غير الصاب والصبر

وان نظرت من الدنيا إلى حسن

مذ غبت عني فلا فتعت بالنظر

صحبتني والشباب الغض ثم مضى

كما مضت فما في العيش من وطر

سبقتماني ولو خيّر، بعدكما

لكن أول لحاق على الأثر

قال أبو جعفر البغدادي: كان لنا جار ، وكانت له

جارية جميلة ، وكان تنديد المحبة لها ، فماتت ،

فوجد عليها وحداً شديداً ، فبينما هو ذات ليلة

نائم ، إذ أتته الجارية في نومه ، فأنشد هذه الأبيات:

جاءت تزور وسادي بعدما دفتت

في النوم ألتئم خدائه الجيد

فقلت قرة عيني قد نعيم لنا

فكيف ذا وطريق القبر مسدود؟

قالت: هناك عظامي فيه ملحدة

ينهش منها هوائ الأرض والدود

وهذه النفس قد جاءتك زائرة

فاقبل زيارة من في القبر ملحود

فأنشده وقد حطّتها ، وكان يحدث الناس بذلك ،

فما بقي بعدها إلا أياماً يسيرة حتى مات ولحق بها!

ومن الوفاء للزوجة بعد وفاتها إكرام

صديقاتها .

ومن ذلك أمر الرسول ﷺ بإكرام صديقات

زوجته المتوفاة خديجة (رسمي الله عنها):

(أكرمهن ، فإنهن كن يأتيننا أيام خديجة) ، (جاء

رحل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هل من

برٍّ والدي من بعد موتها شيء أبرهما به؟ قال ﷺ:

نعم ، الصلاة عليهما ، والاستغفار لهما ، وإنفاذ

عهدهما بعدهما ، وإكرام صديقهما ، وصلة الرحم

التي لا رحم لك من قبلهما . فهذا الذي بقي عليك) .

المطلب الثالث: حبة الزوجة لزوجها

ووفائها له عبادة وسعادة :

الزواج الإسلامي يعجل حبة الزوجة لزوجها

إلى عبادة مقدسة: «وَأُخَذُنْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا» البقرة/ ٢٣٧ - أي ميثاقاً قوياً على دوام الحياة الزوجية بما يرضي الله، والذي يديم الحياة الزوجية ويسعدها كما يريد الله هو الحب بل الود وهو وعاء الحب وقيضه الذي غرسه الله تعالى فطرياً فيها، وأوصى به

فإن تحققت السعادة بينهما عن طريق الحب الموصول بحب الله، فالمتحانان في عبادة موصولة وسعادة هنيئة، ماداموا في ظلالة مابضة به العروق، والله تعالى يريد في حياتهما.

ولما كان لهذا الحب مقامه العزيز عند الله تعالى، وعد الزوجة المحبة لزوجها بأتمن جزاء وأسعد، ألا وهو (الجنة): (ألا أخبركم برحالكم في الجنة؟ النبي في الجنة، والصديق في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والرحل يورز أحاه لا يزوره إلا الله عز وجل، ونسأؤكم من أهل الجنة: الودود الولود، العؤود على زوجها، التي إذا غضب حاءت حتى تضع يديها في يد زوجها، وتقول: لا أذوق عصاً حتى ترضى)''.

ذلك أن هذه الروجة الودود - كثيرة الود لزوجها - لا يفص لها جفن، إذا غضب عليها حتى تضع يديها في يده وتستميحه العفو والرضى، والعودة إلى الود السابق لها.

المطلب الرابع، ومن الحب والوفاء إيتاس الرجل وزوجه،

على الرجل أن يشتر أعجاب وزوجه في تربية الأطفال ونظامتهم ونظافة المنزل وتجميله واعداد الطعام، وخدمة زوجها،... إنها ربة البيت، منزلتها عالية، وجهودها مرهقة، لابد من أن يخفف عنها من هذا الإرهاق الموصول، بإيتاس موصول كلما دخل المنزل، منشراح الصدر، بساماً، فكها، يجمل همته، ولا يلقي بهومه عليها، وإن كان

ثقل الاحزان فعليه أن يخرجها بنفسه ويلقيها خارج الدار، حين دحوله.

وكان (يحيى) يؤنس أهله بوسائل شتى، ومن ذلك الإيتاس ما يأتي:

أ- سماحته بالقضاء في الأعياد في بيته الكريم،

تروي عائشة رضي الله عنها: (دخل أبو بكر رضي الله عنه، وعندي جاريتان من جوازي الأنصار تغنيان... فقال أبو بكر رضي الله عنه: أمزاج الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وكان ذلك يوم عيد - فقال يحيى: يا أبا بكر - إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا)''، وفي رواية أخرى للبخاري (فاضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفراش - وحول وجهه).

ب- إسهام وزوجه معه في العيد بالنظر إلى لعب السودان، (رقصهم بالدق والحراب)

تروي عائشة رضي الله عنها: كان يوم عيد، يلعب في السودان بالدق والحراب، فإما سألت النبي صلى الله عليه وسلم وأما قال: (أشبهين تنظيرين؟) فقلت: نعم، فأقامني ورامدا حتى على خذه، وهو يقول: (دنوكم يا بني أرعدة) - أي يشجعهم، حتى إذا مللت قال: (حسبك)، فقلت: نعم، قال: (فأذهبي)''، وفي رواية أخرى لهذا اللهو البريء الذي يهيئه الرسول الزوج المثالي لزوجته: تقول عائشة (رضي الله عنها): (والله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على باب حجري، والحبشة يلعبون بالحراب في المسجد، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يسترني بردائه، لأنظر إلى لعبهم، فأضع رأسي على كتفه، بين أذنه وعاتقه، ثم يقوم من أجلي حتى أكون أنا التي أنصرف، فاقدروا قدر الجارية حديثة السن، الحريصة على اللهو)''.

ج- الرحلات القصيرة، ومداعبة الزوجة بفضايلها،

ومنها أن عائشة (رضي الله عنها) كانت مع

رسول الله ﷺ في سفر، وهي جارية - أي صغيرة. قالت: لم أحمل اللحم، ولم أبدن. فقال لأصحابه: تقدموا، تقدموا، ثم قال: تعالي أسابقك. فسبقته على رحلي. فلما كان بعد، وفي رواية: فسكت عني حتى إذا حملت اللحم وبدنت وسيت، حزمت معه في سفر، فقال لأصحابه: تقدموا، تقدموا، ثم قال: تعالي أسابقك، ونسيت الذي كان. وقد حملت اللحم، فقلت: كيف أسابقك يا رسول الله، وأنا على هذه الحال؟ فقال ﷺ: لتعلمين: فسابقته فسبقني، فجعل يضحك، وقال: هذه بتلك) (١١١).

وذلك تشريع لإيناس الرجال نساءهم من الضجر الذي قد يصيبهم من البيوت، وفي هذا الإيناس للروجة عبادة وسعادة. ولئن كانت وسائل الترفيه محدودة، ولا مانع من إيناس أزواجنا بالحلال منها. وهي كثيرة متنوعة، والمبدأ واحد.

دء الفكاهة وإشاعة جو المرح في البيت،

(ولقد كان ﷺ أذكى الناس) (١١٢)

ومن القصص الجميلة في هذا المجال ما حدث في بيت رسول الله ﷺ من حوار مؤس بين عائشة (رضي الله عنها). وهي بمر خمس عشرة سنة. ورسول الله ﷺ بحكمته وسعة أفقه، إنه حوار بين طفلة وشيخ. مع نزوله إلى عقلها وخيالها، وإشعارها باستحسناتها فيما تقول:

قدم ﷺ من تبوك، أو حنين. وفي غرقتي ستر، فبهت الريح، فكشمت ناحية الستر عن بنات لعائشة - كُعب - فقال: ما هذه يا عائشة؟ فقالت: بناتي.

ورأي بينهن فرساً له جناحان من رفاع، فقال: ما هذا الذي أرى وسطهن؟ قلت: فرسي، قال ﷺ: وما الذي عليه، قلت: جناحان، قال ﷺ: فرس له جناحان؟ قلت: أما سمعت لسليمان حيلاً لها أجنحة؟ قلت: فضحك ﷺ. حتى رأيت نواجذه) (١١٣).

وخلاصة العلاج للكره أن حياتهما عبادة تخضع لحكم الله عز وجل وإرضائه، حينئذ سيجدان الحل في هدى الله ورسوله ﷺ. يقول تعالى: ﴿فَإِنْ كُنِ مِنْكُمْ قَوْمٌ مُّشْرِكُونَ فَقُلِ إِنَّكُمْ تُشْرِكُونَ بِهِ مَا يَكُونُ لَهُمْ مِنْهُ شَيْءٌ وَمِنْ أَجْلِ آلِهَتِهِمْ كَثِيرٌ وَمِنْ أَجْلِ نِسَائِهِمْ كَثِيرٌ وَخِزْيَانِهِمْ تُنْفِقُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُشْرِكُونَ ۚ﴾ (١١٤). والخير من خلال الذرية التي تعوض عن الكره، ونملاً البيت مسرة. وتقرب الشقة بين المتنازعين. كذلك فقد يجد الزوج إلى جوار ما يكره ما يسره فلا يترصد العيوب، بل عليه تفقد المحاسن ونغص البصر عن العيوب البسيطة - الثانوية لا الجوهرية: (لا يفرق مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً. رضي منها باحراً) (١١٥). وقد شكوا أحدهم زوجته إلى عمر بن الخطاب. يريد طلاقها. بسبب كرهه لها. فتمعجب منه كيف يعلل الكره الطلاق. فأوصاه بالعبادة الصادقة مع ربه وبتقوى الله في زوجته: (ألم تكن البيوت إلا على الحب، فأين الرعاية والذم) (١١٦)

لذا أوصى الفاروق (بالتقوى وتعبد الزوج بحب زوجته وعدم ظلمها إن كرهها: (زوجها من يتقي الله. فإن أحببها أكرمها. وإن أبغضها لم يظلمها) (١١٧).

المبحث الثاني: طاعة الزوجة لزوجها وعفتها وصلاحتها نعيم الأسرة الدائم،

المطلب الأول - طاعتها لزوجها. عبادة وسعادة،

الزواج يحيل طاعة الزوجة لزوجها إلى عبادة طيلة حياتهما. ممتزة بالسعادة:

١- طاعته في الالتزام بما يذكركها من مدي الله، ويعصمها من النار: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ كِلَابٌ مُّسَدِّدُونَ عَلَى النَّاسِ لِيَكْفُرُوا عَنْهُمْ وَيَتَنَكَّلُوا عَلَيْهِمْ أَذَرْتُمْ أَنْ يَتَحَدَّثُوا فِيكُمْ وَأَرْسَلْنَا إِلَى نُوحٍ وَابْنِ مَرْيَمَ وَابْنِ لُقْمَانَ أَنْ تَأْمُرُوا عِبَادَكُمُ أَنْ يَتَّقُوا اللَّهَ فَهُمْ يُعَذِّبُونَ عَنْكَ وَيُعِزُّونَ لَكَ وَاللَّهُ يَتَوَكَّلُ عَلَى الْغَافِلِينَ ۖ﴾ (١١٨). عليه أن يحب إليها الإسلام بالقُدوة والدعوة، ويأمرها به والتزامه، ليكون سيرهما مع بعضهما ومع

أولادهما باتجاه واحد وقلب خاشع منيب إلى الله. لتحلّ فيهم البركة.

وحير تنوجه إلى العبادة، فلها مطلق الحرية عبادة ربها في الفرائض، أما التلذذ فلا حق لها فيه إلا بإذن زوجها، إشفافاً عليها وعلى ضعفها، وعلى بيتها أن تقصر في حقه (لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه) ^١، أي لا تأذن لأحد بالدخول إليه إلا بإذن الزوج.

ولقد جمع حديث رسول الله ﷺ حقوق الزوج على زوجته في الطاعة والأمانة والعفة إن عملت بها فهي مرضية عند الله وعند زوجها، وإن لم تعمل بها لعنها الله وملائكته حتى ترجع، (حق الزوج على زوجته، أن لا تمنعه نفسها، وإن كانت على ظهر قتب، وألاً تصوم يوماً واحداً إلا بإذنه فإن فعلت كان لها الأجر، وألاً كان عليها اللوز، وألاً تخرج من بيته إلا بإذنه، فإن فعلت لعنها الله وملائكته العقب حتى تتوب أو ترجع، وإن كان طالاً) ^٢.

ومن أفضل مراتب تعامل الزوجة مع زوجها احترامه.

قالت ابنة سعيد بن المسيب: (ما كنا نكلم أزواجنا إلا كما تكلمون أمراءكم)، ولقد سمعنا أن تعامل الزوجة اليابانية من أزواجهن بهذا المستوى الكريم، ألا يحذر بنا نحن المسلمين أن نكون مميزين، وإسلامنا يوصينا بهذه المعاني، بل إنه ﷺ ليعلمها قاعدة تسري في أغوار الزمن (لو كنت امرأة أحداً أن يسجد لاحد، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها) ^٣.

٢- طاعته بالجنس، وهو الذي يخص الزوج، وإن أعماها الشيطان، فإن الحياة الزوجية تنعصر للتصديق من اللحظة التي يبحث فيها الرجل عن متنفس لغيرته في الحرام، وتتصدع معها العبادة

والسعادة كذلك، لذا يؤكد النبي الكريم المربي الحكيم على هذا الأمر غاية التأكيد. بل ألزم النبي ﷺ الزوجة أن تكون في فراش الزوج أبداً، ماداماً أحياء، وفي هذا سعادة للزوجين وأنس وسكن وأطمئنان وتبادل حب دائم: (حق الزوج على المرأة ألا تهجر فراشه، وأن تبرّ قسمه، وأن تطيع أمره، وألاً تخرج إلا بإذنه، وأن لا تدخل إليه من يكره) ^٤.

٣- طاعته في أمره وتجاوبها مع رأيه لئلا يكون ألوان العبادة، إذ بيده القوامة والرمام كما علمنا، وهذا لا يمنع من المشاورة، ولا بد من هذه الطاعة التي تجعل البيت سلس القيادة ولا تتنازع السلطات فيه، ولا جدال ولا مرأى ولا خلاف، والاسحاح أولى من الاختلاف وأدعى إلى السرور وتسهيل الأمور، كذلك أدعى إلى صفاء القلوب وانتراحها دائماً بالتوجه إلى الله، فإن أقبلت النفس مستقبل إلى الله بسهولة، وإن غضبت، غرت حتى من ذكر الله (إن للنفوس إقبالاً وادباراً، فأثوها من خلال إقبالها) ^٥، ولهذا فإن من دعاء القرآن الكريم ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ ويسر لي أمري * واخلل عقدة من لساني ﴿طه ٢٥﴾، إذ ربط الله عز وجل تيسير الأمر بانسراح الصدر.

٤ يقول ﷺ: (إذا وصلت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها دخلت الجنة) ^٦، وإن هذه الطاعة قطوية مفروسة في ذرات كل امرأة وهي تكره أن تقود الرجل المختث، وتضرح هي حين يقودها زوجها الحازم، والمثل يقول: (المرأة بحيالها)، أي قوتها من خلال قائدها، وحين سلّطت ملكة بريطانيا من قبل القسيس، حين عقد النكاح: (أطيعين زوجك؟) قالت: (نعم)، حتى الملكة تحب طاعة زوجها وتعلمها!

المطلب الثاني، عفتها وطهرها عبادة وسعادة،

الزوجة في الإسلام ملك لزوجها. وهو كذلك. وهذا هو الذي يديم الحياة الزوجية دائمة المطلقة بينهما، ويظهرها وعفتها. ومادامت حياتهما عبادة موصولة، فلا تنظر إلى غير زوجها، نظرة شهوة، ولا تنطلع في أحلامها إلا إليه. وبينها حصن لهذه العفة، فلا يدخله غريب إلا بإذن زوجها: (ألا إن لكم على نساءكم حقاً، ولنساءكم عليكم حقاً، فحفظكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم من تكرهن، ولا يأذن في بيتهن لمن تكرهن، ألا وحققن عليكم، أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن) ^١.

وما أجمل قول الشاعر في نصحه للمرأة المسلمة:

شدي وثاق الطهر في ذوق الرقي

لا تخدعي بحديث كل مخرب

لك في رحاب المجد أخصب بقميص

ولغيرك الأرض التي لم تخصب

لك في عيون الحق أصفى مشرب

ولعاشقات الوهم أسوأ مشرب

عُزّي إليك بجِدْعِ نخلتنا التي

تعمطي عطاء الخير دون تهيب

وقفي على مهر المروءة إنه

يسري العطاش بمانه المستعذب

وإذا رأيت الهابطات فحوقلي

وقفي على قمم الهدى وتحجبي

إن الحجاب هو التحرر من هوى

جلالة ذات الهوى المتذبذب

ومن الطهر والعفة ألا تكلم نساءنا أهدأ من الرجال إلا بإذن الأزواج: (نهى ^٢ عن تكلم النساء إلا بإذن أزواجهن) ^٣. والمقصود بهذا الكلام في

الحديث النبوي مجرد اللغو والمتعة البريئة، فهذا لا يجوز. إلا بإذن الأزواج وحضورهم. أما مجرد الحديث المفيد فليس بممنوع شرعاً، ما لم يكن فيه الفحش والدلال: (فإن نساء النبي لسنن كأخب من النساء إن اتقين فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا مضروراً) الأحزاب/٣٢.

ريحانة القلب اقربي ما سطررت

أقلام أحزاني على أحداق

وارعي مواسيق العفاف فبانما

طبع الويل وصاية الميثاق

لذا كانت أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) تسأل وتحيب وتقي، إذ إن صوت المرأة ليس بعورة، ومن كبار العلماء والمحدثين والفقهاء في عمر التاريخ الإسلامي نساء. ولم يعترض على كلامهن أحد! وفي حديثهن الإسلامي، ودعوتهن للرجال والنساء عبادة: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ حَكِيمٌ» التوبة/٧١.

المطلب الثالث، صلاح الزوجة وهاؤها عبادة وسعادة،

على الزوج أن يذكر زوجته بتقوى الله، ليقبها من النار. وكانت الزوجة من السلف الصالح تقول لزوجها إذا خرج إلى عمله في البكور: (اتق الله وإياك والكسب الحرام. ولنصبر على الحوق والضّر، ولا نصبر على النار).

هكذا يتم صلاح الزوجة عبادة لله في الحل والتعريم، والصبر على إغافه، ولا الفنى بالحرام ثم اقتحام النار!

لذلك فإن سعادة الزوج في الدنيا أربع - أولها الزوجة الصالحة: (أربع من سعادة المرء أن تكون

زوجته صالحة. وأولاده أبراراً. وخطاؤه صالحين. وأن يكون رزقه في بلدته".

ومن مكافأة الله عز وجل لصلاح المرأة أن ضاعف لها الأجر على الرجل. حين قال **يُخَيِّرْ** لأسماء بنت عميس المهاجرة إلى اليمن. (لكم أنتم أهل السفينة هجرتان. ولعمري **مُخَيِّرٌ** ومن معه من المهاجرين إلى المدينة هجرة واحدة) أي تكريم من رسول الله **يُخَيِّرُ** للمرأة المهاجرة في سبيل الله؟

لكلا الزوجين فضل على الآخر. لذا فإن الله عز وجل يذكرهما بذلك: **فَوَلَا تَسْنَأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** البقرة/ ٢٣٧. وفي فضلها عليه مأجورة. فهي في عبادة. وكذا هو في فضله عليها في عبادة.

أما وقاؤها لزوجها فأهم صفة لها. لأنه بيان لجوهر المرأة وتتميتها لجهود زوجها. الذي أكرمها بالمهر. والذي أنشأ لها البيت وما فيه من أثاث وطعام وحاجات... وأكرمها بالحلي والزينة. وليس مطالبها. ويبدل جهده ويشقى ويكدح في طلب الرزق لها وليتيه سعادة نهازه. وهو سبب إيجابها الأولاد. لولاه لما كانت لها ذرية. يشترك معها في تربيتهم. وهو سبب سعادتها.

لذا فإن فضل الروح عليها عظيم. أعظم من أي فضل لأي إنسان في الوجود. سألت عائشة رسول الله **يُخَيِّرُ**. أي الناس أعظم حقاً على المرأة؟ قال **يُخَيِّرُ** (زوجها). ثم سألت: أي الناس أعظم حقاً على الرجل؟ قال **يُخَيِّرُ** (أمه). وإن دخول الزوجية الجنة رهن وفاتها لزوجها ورضاه عنها. (أيما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة). ولفضل الرجل على المرأة أن جعل فضله عليها. بعد فضل الله تعالى عليها: (لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها).

حتى إن عبادة المرأة لزوجها لا تقبل في حالة معصيتها زوجها. وتسرّدها عليه: (ثلاثة لا ترفع

صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً رجل أم قوماً وهم له كارهون. وامرأة باقت وزوجها عليها ساخط. وأخوان متصارعان - أي متنازعا).

ومن وفاتها الذي تتبذرها ما ذكره المصطفى **يُخَيِّرُ**: (ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله عز وجل خيراً له من زوجة صالحة. إذا نظر إليها سرته. وإذا أقسم عليها أيزته. وإذا غاب عنها حفظته في نفسه وماله).

وما أحمل ما تقضى به الزوج الولهان بزوجيه. مرقه ووفاء:

ريحانة القلب، اقترني ما سطررت
أقلام أحزاني على أحداقي
وارمي مواثيق العفاف فيانما

طبع الويل رعاية الميثاق
والنهي عن غياب الزوج عن زوجته طويلاً.
بينما عمر بين الخطاب **يُخَيِّرُ** يعجب المدينة. مرّ
بامرأة في بيتها وهي **تُسَدُّ**:

تطاول هذا الليل وأزور جانبيه
وأزقني أن لا ضجيع الأعبه
الأعبه طوراً وطوراً كاتما

بدا قمرأ في ظلمة الليل حاجبه
يسرّبه من كان يلهو بقربه
لطيف الحشا لا يحتويه أقراربه
فوالله لولا الله لا شيء غيره

لحزك من هذا السرير جوانبه
ولكنني أخشى رقيباً موكلاً
بأنفسنا لا يفتر الدهر كاتبه
مخافة ربي والحياة يضلّني

واكرام بعلي أن تُنال مرأيه
فسأل عنها عمر **يُخَيِّرُ**. ف قيل له: هذه فلانة
زوجها غائب في سبيل الله. فأرسل إليها تكون معه.

وبعث إلى زوجها، فأرجعه^{٢٢٠}. ثم دخل على حمصة، فقال: يا فنية.. كم تصير المرأة على زوجها؟ قالت: سبحان الله! مثلك يسأل مثلي عن هذا؟ فقال: لولا أني أريد النظر للمسلمين ما سألتك. قالت: خسة أشهر .. ستة أشهر.. موقت للناس في منازلهم ستة أشهر.. يسرو شهرًا، ويقومون أربعة أشهر. ويسرون راجعين شهرًا ومن ساذج الوفاء للروجة ما يأتي.

قال الأصمعي: دخلت بعض مقابر الأعراب. ومعي صاحب لي. فإذا جارية على قبر كأنها للوثة، وعليها من الحلي والحلل ما لم أر مثله، وهي تبكي بعين غزيرة. وصوت شجي، فالتفتُ إلى صاحبي فقلت: هل رأيت أعجب من هذا؟

قال: لا والله ولا أحسبني آرام. ثم قلت لها: يا هذه إنني أراك حريئة، وما عليك زي الحزن؟! فأنشأت تقول:

فإن تسألني فبم حزني فإنتي
رهينة هذا القبر يا فتيان

وإني لأستحييه والثراب بيننا
كما كنت أستحييه حين يراني
أما بأك إجلالاً وإن كنت في الثرى
مخافة يوم أن يسؤلك لسانِي
ثم اندفعت في البكاء وجعلت تقول:

يا صاحب القبر يا من كان ينعم بي
بالأدب ويكثر في الدنيا موساتي
قد زرت قبرك في خلي وفي خلل
كأنتني لست من أهل الحسبيات
أردت أتيك فيما كنت أعرفه
أن قد تُسرِّبه من بعض هيئاتي^{٢٢١}

فمن رأي رأى غيري مولهه
عجيبه الزى تبكي بين أموات!
وقد رأى ابن ربه بصعراء جارية قد ألصقت
حذاء بقبر. وهي تبكي وتقول:

خذي تصيك خشونة النحد
وقليل لك سيدي خذي
يا ساكن القبر الذي بوفاته
عميت علي ممالك الرشد

اسمع أنثك عفتي فلعنني
أطفي بذلك خرقه الوجد^{٢٢٢}

المبحث الثالث، الحب بناء، والكره هدم

تبين لنا المقالات السابقة أن الحب قلب الحياة النابض. فمن لا حب فيه لا نبض فيه ولا حياة! ولا سيما بين الزوجين اللذين قطرها الله تعالى على الودة، وهو أعلى درجات الحب ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ البروم/٢١، وغرس هذه المودة مع الرحمة في نفسيهما، إنما هو لدوام حياتهما الأسرية مدى العمر.

فليحرص كلٌّ منهما على هذا الودة والرحمة، ليتذوقا طعم السعادة، واطمئنان النفس بالإيمان. إذا لا وجود له بالنفس القلقة المضطربة، لذا فإن الله تعالى يحاطب النفس المطمئنة أجمل خطاب بوليا أيها النفس المطمئنة ﴿أُرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَُّرْضِيَةً ۖ فَأَدْخِلِي فِي عِبَادِي ۖ وَادْخِلِي جَنَّتِي﴾ الفجر/ ٣٧-٣٠.

فإن وسوس الشيطان بالكره، فعليهما أن يضعوا النتائج التي قد تتطور إلى هدم الحياة الزوجية وتشققت الأسرة، لذا فعلى كل منهما أن يفحص الطرف عن الأسباب التي تقود إلى الكره والانفعال. ليضعاً نصب أعينهما الحكمة المشهورة:

(درهم وقاية خير من قنطار علاج)، فلهيما أن يتسارعا إلى إزالتها قبل اتساعها.

ومع أن الحب أقوى دعائم الزواج، فقد يحدث نقيصه في الحياة الزوجية. وهو أقوى عوامل الهدم له، فعلى المسلم أن يبحث في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وفي سير السلف الصالح ما يتبعده الله تعالى في اتقاء هذا الكره ثم علاجه، الذي هو أخطر هادم للأسرة. وغالباً ما ينتهي إما إلى الشقاء والنزاع، وإما إلى الفراق بالطلاق.

وعلى كلا الزوجين أن يحرص على دوام الحب بينهما، فلا يخذله:

فاحرص على حفظ القلوب من الأذى

فرجوعها بعد التفرق يصعب

إن القلوب إذا تناشروها

مثل الزجاجه كسرها لا يشعب

يروى الإمام البخاري رحمه الله حديثاً عن المصطفى ﷺ في كره الروجة لزوجها، يقول (كان مغيث يعيش خلف زوجته بريرة، بعد فراقها له، وقد صارت أجنبية عنه، ودموعه تسيل على خديه، فقال النبي ﷺ للعباس: ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً؟ ثم قال لها ﷺ: (لو راجعته)، فقالت: أناأمري! فقال ﷺ: (إنما أنا أشفع)، قالت: (لا حاجة لي فيه)!!!، فلينبته الزوجان إلى أعز ما في حياتهم، وهو الحب إذ هو عبادة وسعادة معاً.

وعلى الزوج أن يمسك لسانه عن إيذاء زوجته (كمت عليك هذا)!!

جراحات اللسان لها التئام

ولا يلتئم ما جرح اللسان!

المطلب الأول: أسباب الكره:

معرفتها عبادة، لأنها طريق إزالة الضرر عن الزوجة وفيها أجر ومتوبة. ولابد أن يعرف الزوجان

الأسباب، لا سيما الروح، إذ هو القوام، وييده الزمام، وتفهمها ومراجعتها - عبادة، ودراسة حلولها بينه وبينها. ومع نفسه، بنيت الوصول إلى حل، عبادة وسعادة، يقول الله عز وجل: **«لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نُّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنَ أَمْرٌ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا»** النساء/ ١١٤، ذلك بين الناس، فكيف بين الزوجين! والله تعالى يدعو إلى الصلح، والاستجابة إلى دعوته عز وجل عبادة: **«وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»** النساء/ ١٢٨.

ومن أسبابه:

اختلاف العقول في فهم الواقع وعلاجه واختلاف المشارب والأهواء، وتباين النفوس في فهم المادة المرضية وفهم السعادة وفهم عاية السعادة وفهم عاية الحياة، واختلاف وجهات النظر في التوفيق بين الحضارة الإسلامية والفريسية، وكثرة محاسبة الزوجة في أعمالها، وتراحم المشكلات واستمرارها عليها، بسبب ظروف البيت المثقلة، أو متاعب الأطفال وخدمتهم، لا سيما حين يكثرون، من طعام ولباس وغسيل ونظافة وتنظيم المنزل وحقوق الروح وخدمته، مع حصر للزوجة في البيت من غير تنفيس ولا راحة ولا شكر لها ولا مكافأة ولا عون.

أتى أحدهم إلى بيت الفاروق عمر رضي الله عنه ليشتكو زوجته إليه، طرقت الباب فسمع صوت زوجته عالياً في البيت، فابتعد عن الباب بنيت الرحيل، فلما خرج إليه الفاروق رضي الله عنه، سأله عما يريد، ففعل الرجل أن يفوه بكلمة، غير أن الفاروق ألح عليه، فاضطر أن يقول: جئت لك أشكو زوجتي إليك فسمعت صياح زوجتك، فقررت الرحيل، فقال عمر رضي الله عنه: معذراً عن زوجة، بما يشغره بآتاعاها في شؤون الأطفال الصغار والكبار والبيت والطعام والنظافة، وأوصاه بمساعدتها وعدم الجرع من انفعالها أحياناً.

ومن أسباب الكره شح الزوج بالإتفاق عليها. كما مرّ لأبي سفيان مع زوجته هند. وهذا كله تنصير من الزوج. وورود واثم. تهزل العبادة فيه وتشقى فيه النس.

وقد يكون السبب من الزوجة لطلبها المرحقة على زوجها، وعجزه عن التفتيد، ويضرب الرسول الحكيم ﷺ مثلاً لهلاك بني إسرائيل، تكليم النساء أزواجهن فوق ما يقدر عليهم من الإتفاق: (إن أول ما هلك بنو إسرائيل أن امرأة الفقير كانت تكلمه من الشباب والصبيغ ما تكلف امرأة الفتي) ٢٢٢

فعلى الزوجة ألا تسرف في الطلب وفي الإتفاق. بما يسبب نفور الرجل وبفضه، ويعمله على القلق والحزن بما يضعف عبادته ويهدم أسرته.

وقد يكون السبب إصرارها على أخطائها، وعلى طبعها الذي اعتادته في حياتها السابقة. بما يناقض ما يائمه الزوج. أو يسبب كسلها عن أداء واجبها في الأسرة والبيت، وتظهر التقصير واضحاً بما يمتثر أسباب الحياة الطبيعية في البيت، أو كسلها عن خدمة زوجها. أو مشاكستها لأهل الزوج وأمه وأقربائه.

فما لم يتق الله كل منهما في التفارب، والبعد عن الهوى فإن الشقة ستتسع. وعبث الشيطان بينهما خطيراً! ما لم يرجعا إلى الله، فعين يشمران أن حياتهما عبادة، عليهما أن يطبعا الله تعالى في حياتهما مع بعضهما، حيثئذ. تروى المشكلات، وإن ينظرهما شهوة ومصلحة. فإنها ستتهار، ولا إصلاح لها، إذ الهوى لا علاج له. لذا فإن الله تعالى يحذر منه: «وَأُزَيِّتُ مِنَ اخْتِدِ إِلَهُهُ هَوَاةٌ أَفَانَتْ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلُهُ الْفُرْقَانُ ٤٣. وَنَمْنُ أَصْلُ مِنْ أَتْبَعَ هَوَاةً بَغْيَرُ هَذِي مِنَ الْمَغْبِ الْقَصَصُ ٥٠»

المطلب الثاني: العلاج.

على الزوج أن يلتزم بالحلم والآدب، ويعتمد عن الغضب، لذا أكت على اجتانه رسول الله ﷺ: (لا تغضب، لا تغضب، لا تغضب) ٢٢٣. ووعده بالجنة للعليم: (لا تغضب ولك الجنة) ٢٢٤. ويلتزم دائماً بالصبر، لذا كان القرآن الكريم يذكر بالعفو ويوصي به كما يذكر أبدأً بالوفاء: «وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ فِي الْبِقَرَةِ» ٢٢٧.

وكان رسول الله ﷺ يؤنس أهله، وإن ابناس كل مؤمن أحب الأعمال إلى الله عز وجل: (إن من أحب الأعمال إلى الله إدخال السرور على قلب المؤمن) ٢٢٨. هذا لعموم المؤمنين، فكيف بالزوجة! وقد تتعرض الأسرة المسلمة لمشكلات، سرعان ما تروى، وتحدث لكبار الصحابة، ومنهم علي رضي الله عنه، إذ جاء النبي ﷺ إلى بيت فاطمة (رضي الله عنها)، فلم يجد علياً.

فقال أين ابن عمك؟

فألت كان بيني وبينه شيء، ففاضبني فخرج.

فقال النبي ﷺ: انظري أين هو؟

فألت، هو في المسجد راقد.

فجاءه وهو مضطجع، وقد سقط رداؤه عن شقه فأصابه تراب، فعلم النبي ﷺ يقول: (قم يا أبا تراب!) قال سهل - راوي الحديث - (وما كان له اسم أحب إليه منه) ٢٢٩.

الخاصة

يقول الله عز وجل: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» التين/ ٤، ثم استعق سجود الملائكة الأكرمين لآدم (عليه السلام) ٩ بفطرته السليمة التي أودعها تعالى، وروحه التي هي نعمة من روح الله عز وجل. والمطرة واحدة للجنس الإنساني حتى قيام الساعة. (يولد المولود على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) ١٠.

والعفاف لكل منهما. كما يفضي إلى الإخلاص والإيتار. والجهد الواعي في تربية الأطفال.

ولابد للرجل من مقام القيادة والعمل والإنفاق والقيام على خدمة زوجته، **«الرَّجُلُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» النساء/ ٣٤.**

ولابد لها من الصّاعة مع استئناسها بالمشاورة، ومن غير انتقاص لرأيها، ولنا في رسول الله (ﷺ) أسوة إذ استحسن النبي الزوج رأي زوجته أم سلمة. فقال لها في (الحديبية): (الرأي رأيك يا أم سلمة). ونفذهما.

وإن كل هذه المعاني المذكورة في البحث كامنة في الوعد الفطري. الذي أودعه الله تعالى في النفس، وفصل التشريع له في كتابه، لذا فإن حياة الزوجين بما أنفق عنه هذا الود من معان خالدة رصينة. إنما هي عبادة تحقق السعادة الدائمة لهما في الدارين.

لذا على الزوجين ألا يفترّا سعادتهما بكرة أو نفس أو مشكلات، وليعلم أن (درهم وقاية خير من قنطار علاج).

تم البحث

بحمد الله والصلاة على رسوله ﷺ

واستودع الله تعالى فيها جميع حاجاته النفسية في الحياة. وبها يهتدي إلى التعامل مع بني جنسه. إضافة إلى عمة العقل التي منحها الخالق. كما أنزل عليه (تفصيلاً) هديه المتجاوب مع فطرته والمقبول تلقائياً منها، وهذا من تمام نعمه علينا: **«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» المائدة/ ٣**

وهو دين الفطرة: **«فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» الروم/ ٣٠.**

وإن أهم ما استودعه الله تعالى في الفطرة الإنشائية (الود الصادق) بين الزوجين، وهو بناء الحياة الزوجية الرصينة. وهي حجر الأساس في بناء الإنسانية الرحيب. فكان هذا الود الفطري بينهما سرّ تجاذب الذكر والأنثى، وسرّ خلود العلاقة الزوجية الكريمة. وإن تبض الحياة الأسرية هو (ود الزوجين والرحمة) لبعضهما. مما يثمر الوفاء لكل منهما. إذ لكل فضل على شريكه في الحياة: **«وَلَا تَسْأَلُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» البقرة/ ٢٣٧.** ومن الوفاء إيناس كل من الزوجين لبعضهما. إذ هما كالحسد الواحد (نحن روحان سكنا بدنًا). بكل ما يقدران عليه مع إشراح النفس، وإن هذا الوفاء يقتضي الطهر

الحواشي

- ١ أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وابن حبان والدارمي والنسائي في الكبرى وغيرهم بلفظ (زويده سوقك ناظراير) و(زويده سوقك ناظراير)
- ٢ رواه أبو هريرة. أخرجه البخاري في صحيحه (العام الصحيح/ ٦١١٦)
- ٣ السلسلة الصحيحة للألباني
- ٤ مشر عليه
- ٥ أخرجه الإمام مالك في الموطأ ونصه (تصاحوا يدهم

الذلّ وتهادوا تعابوا. وتذهب الشعاء)

٦ أخرجه مسلم

٧ أخرجه البخاري والنسائي

٨ أخرجه الترمذي وأحمد

٩ أخرجه البخاري. اللؤلؤ والمرحان/ ٣/ ١٣٥

١٠ أخرجه الترمذي

١١ محمود سامي البارودي. العصر الحديث - مصر

المؤلف

١٢. لسان الدين من الخطيب - العصر الأندلسي / ٨٥، المؤلف
١٣. استمبار نكاه وحرو.
١٤. دود الثنائيم: الأطفال الصغار، والتنمية أو العودة، تعلق في خلق الولد بزعم دفع الأحطار عنه. وهذا شرك لقوله **يحيى في الحديث الصحيح** والثنائيم تركه.
١٥. أخرجه الطبراني
١٦. أخرجه البخاري، اللؤلؤ والمرجان / ١٧١
١٧. أخرجه البخاري، اللؤلؤ والمرجان / ١٧٢
١٨. أخرجه البخاري ومسلم
١٩. أخرجه أحمد والنسائي، وهو صحيح
٢٠. أخرجه اتحافظ العراقي
٢١. أخرجه أبو داود، وهو صحيح
٢٢. حديث صحيح
٢٣. في ميزان الأخيار / ٧٤
٢٤. أخرجه مسلم
٢٥. أخرجه الشيباني عن ابن عمر
٢٦. أخرجه الترمذي، وهو حديث حسن.
٢٧. أخرجه الطبراني عن تميم الداري
٢٨. حديث صحيح
٢٩. أخرجه البيهقي عن أنس (رضي الله عنه).
٣٠. أخرجه الترمذي.
٣١. حديث صحيح.
٣٢. أخرجه الديلمي
٣٣. أخرجه البراء
٣٤. أخرجه الترمذي.
٣٥. أخرجه أحمد وابن ماجه، وزاد محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة.
٣٦. أخرجه مسلم

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. الإمام أحمد بن حنبل - أبو عبد الله الشيباني (١٦٤ هـ / ٧٨١ م)
٢. (الأولياء)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت / ١٤١٣ هـ، ط ١.
٣. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، (ت ٣٥٤ هـ)
٤. (البحر الزخار)، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، الطبعة المنورة، ١٤٠٩ هـ، ج ١، ط ١.
٥. الترمذي - محمد بن عيسى أبو عيسى السلفي (٢٠٩ هـ - ٢٧٩ هـ).

٣٧. أخرجه ابن ماجه
٣٨. روى هذه القصة الإمام مالك بن أنس في الموطأ عن عبد الله بن دينار.
٣٩. موسوعة رياض الشعر الإسلامي القيمي - د. د. عابد الهاشمي.
٤٠. المصدر السابق
٤١. تحفة المروس / ٦٤ - ٦٥، قال الإمام ابن القيم تعليقاً على هذا الحديث، فهو شفاعة من سيد الشفاء، لمحِب إلى محبوبته، وهي أفضل الشفاعات وأعظمها أحراً عند الله، فإنها تتضمن اجتماع محبوبين على ما يحب الله ورسوله، فهذا كان أحد ما لإنشيس وجنوده التقريب بين هذين المحبوبين - تحفة المروس - الهاشمي / ٦٥
٤٢. حديث ثبوي صحيح، أخرجه الترمذي والنسائي في السنن الكبرى وأحمد
٤٣. أخرجه بن حزيمة
٤٤. أخرجه البخاري (فتح الباري مترجح صحيح البخاري).
٤٥. كما أخرجه المروزي من رواية أبي الغلاء بن الشخير مسلماً عن العراقي في الإحياء.
٤٥. أخرجه ابن أبي الدنيا والحسن بن سعيان واليعقوبي وأبو نعيم في الضحاة
٤٦. أخرجه الطبراني في الكبير / ٧٩ - ١١٠، وابن السني وأبو حبان في طبقات الحديثين بأصقهان
٤٧. أخرجه البخاري ومسلم
٤٨. حديث صحيح

- ٣- (تحفة المروس)، ط ١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
٤. الديلمي أبو منصور.
- ٥- تحرير أبا حادي الإحياء للعراقي.
- ٥- الطيالسي، سليمان بن داود الفارسي البصري (٢١٤ هـ)
- ٥- تيسير الجلالين، مكتبة الملاح للطبع والنشر، بلا تاريخ.
- ٥- الحاكم، محمد بن عبد الله بن حمدويه البساموري، أبو عبد الله (٢٣١ هـ - ٤٠٥ هـ).
- ٦- (الثقات)، دار الفكر ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، بيروت، ج ٩، ط ١.
- ٧- ابن ماجه، محمد بن يزيد، أبو عبد الله (٧٠ هـ - ١٥٧ هـ).

٧ (الجامع الصحيح لسنن الترمذي)، إحياء التراث العربي، بيروت ج. ٥.

❖ الحلالين - الإمامان الحليين - خلال الدين محمد بن أحمد الحلي وحلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السوطي.

٨ (الجامع الصغير المختصر)، دار بن كثير، مؤسسة بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج. ٦، ط. ٢.

٩ (السلسلة الصحيحة للآلبياني) ❖ البخاري - الإمام محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (١٩٤ - ٢٥٦هـ).

١٠ (السنة) دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ، ج. ١، ❖ ابن حبان - محمد بن حبان بن أحمد التميمي السني، (ت ٢٥٤هـ).

١١ - سنن أبي داود، دار الفكر / ج. ١. ❖ أبو يعين الأصبهاني، الصويف (٣٢٦هـ - ٤٣٠هـ).

١٢ - (سنة ابن حبان)، دار الفكر، بيروت، ج. ٢. ❖ أبو داود - سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ).

١٣ - (صحيح ابن حبان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٢م، ج. ٨/ ٢.

❖ ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي البسابوري (٢٢٣هـ - ٣١١هـ).

١٤ - (صحيح ابن خزيمة) المكتبة الإسلامية، بيروت ١٣٩٩م، ج. ١.

❖ ابن أبي الدنيا - عبد الله محمد أبو بكر (٢٠٨هـ - ٢٨١هـ) ١٥ (صحيح مسلم)، دار التراث العربي، بيروت، ج. ٥.

❖ المسائي، أحمد بن شعيب (٢١٥هـ - ٣٠١هـ). ١٦ - (الضعفاء) دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٤٠٥ - ١٩٨٤.

ج. ١، ط. ١.

❖ الآلبياني، محمد ناصر الدين ١٧ - (الطباقات) دار توفيق، حلب ١٣٦٩هـ، ج. ١، ط. ١.

❖ الهاتمي - د. عابد توفيق الهاتمي ١٨ - (فتح البازي بترح صحيح البخاري).

❖ البزاز - أبو بكر أحمد بن عمر بن عبد الخالق البزاز (٢١٥هـ - ٢٩٢هـ).

١٩ - (المدخل إلى الصحيح) مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ج. ١، ط. ١.

٢٠ - (المستدرك في الصحيحين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ج. ٤، ط. ١.

❖ الاستنبولي - محمد مهدي الاستنبولي. ٢١ - (مسند الإمام أحمد)، مؤسسة قرطبة، مصر، ج. ٦.

٢٢ - (مسند أبي داود الطيالسي)، دار المعرفة، بيروت، ج. ١. ❖ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم (٢٦٠هـ - ٣٦٠هـ).

٢٣ - (مسند الفردوس). ❖ العراقي الحافظ

٢٤ - (المعجم الكبير)، مكتبة العلوم والحكم، المعامل ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، ج. ٢ - ٣، ط. ٢.

❖ مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي (٩٣هـ - ١٧٩هـ).

٢٥ - موسوعة الأدب الإسلامي وتاريخه في عصوره "مصر الأنبياء"، ط. ١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، مركز عبادي

للدراسات والتشريع، صفاء - اليمن ٢٦ - موسوعة الأدب الإسلامي وتاريخه في عصوره "مصر الحديث، مصر، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٩م.

٢٧ - (الموطأ) دار إحياء التراث العربي، مصر، ج. ٢. ٢٠ - أخرجه الترمذي



مقدمة في النظرية السياسية والتراث الإسلامي

د. عثمان بن جمعة ضهيرية
جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

ملخص:

علم السياسة والفكر السياسي علم قديم جديد، أو هو علم جدي لفكرة قديمة ومنهج قديم، إذ إنَّ كل أمة من الأمم، وكل مجتمع من المجتمعات البشرية، لا يستغنيان عن جملة من القواعد التي تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتضع الأسس للمدينة الفاضلة التي يبتدعها الناس، لتحقيق لهم الأمن والطمأنينة، وتنصف المظلوم من الظالم، وشرع عدوانه المعتدي، وتقويم العدل، وتحقيق للمجتمع ما يحتاجه لاستقامة أموره الدينية وحسن تدبيرها وانتظامها.

والحقوق وما يتصل بها، من أبرز الجوانب التي نالت الاهتمام الكبير في العصر الحديث، حيث ازدادت العناية بعلم السياسة بعد الحرب العالمية الأولى وما تبعها من الاضطرابات الداخلية في المجتمعات المحلية، والصراعات القومية والدولية، التي كانت سبباً لفتشوب الحرب العالمية الثانية وما ترسب عليها من أثار في المجالات السياسية والاقتصادية والدولية، فتعدت الأساليب والنماذج التي أنتجها المفكرون والعلماء والمصلحون لإنقاذ البشرية من التهديدات بالدمار، وانتقالها من الهاوية التي تردت فيها. ومن المخاطر التي أحدثت بها.

ولذلك تنادي القوم لإصلاح الأنظمة السياسية وأساليب الحكم، ونادى بعضهم بالتعاون الدولي

ودراسة تطور الفكر السياسي تصل ياباحت إلى المرحلة الأخيرة من مراحل التاريخ السياسي، وهي مرحلة العصر الحديث التي تبلورت فيها النظم السياسية، ولذلك نتناول في هذه المقدمة أهم الأفكار والملاح في الفكر السياسي المعاصر، ثم نلمح إلى الفكر السياسي الإسلامي، وذلك في بحثين اثنين.

المبحث الأول: الفكر السياسي المعاصر.

المبحث الثاني: الفكر السياسي الإسلامي.

المبحث الأول

الفكر السياسي المعاصر.

علم السياسة في العصر الحديث،

كانت أمور السياسة ونظم الحكم، والحريات

وحل المنازعات بالطرق السلمية. ونادى بمعضهم
بصيانة الحقوق والحريات. وظهرت اتجاهات
سياسية ونظم دستورية متباينة.

مضمون النظرية السياسية،

على الرغم من تعدد المناهج في العلوم
السياسية وتباينها، وانتشار الخلاف الكبير بين
المتنوعين بالعلوم السياسية في تعريف السياسة وفي
تعريف علم السياسة. وتحديد مضمونه
وموضوعاته؛ فإن متخصصين كثيرين منهم
اعتمدوا ما جاء في المؤلف الفني لعلم السياسة
وتدريسه، الصادر من هيئة اليونسكو. وهو يشمل
دراسة ما يلي من الموضوعات المتصلة بالدولة
ونظم الحكم:

(١) أصول النظرية السياسية، وتاريخ الأفكار
السياسية عبر القرون، مما يتصل بالدولة
وأنشطتها.

(٢) النظم السياسية؛ وهو العلم الذي يدرس
مؤسسات الدولة، مثل الدستور، والحكومة،
والإدارة العامة، والنظم السياسية المقارنة.

(٣) الحياة السياسية، وتشمل الأحزاب والكتل، أو
جماعات الضغط والرأي العام.

(٤) العلاقات الدولية، وتشمل: السياسة الدوليَّة
والتنظيم الدولي والقانون الدولي، وما يتصل
بها من تطبيقات وقوانين^(١).

الدين والدولة في النظم المعاصرة،

تنوعت النظم السياسية، وتعددت المناهج التي
استهجها الغربيون في الإصلاح السياسي، وكان
ذلك ممزلاً عن دين الله وشريعته، فإن أوروبا -
مثلاً - أقامت نهضتها على غير أساس ديني. بل
على أساس معاد للدين. بعد الصراع المبرير الطويل
بين الكنيسة ورجال السلطة من جهة، وبينها وبين

العلم والعلماء من جهة أخرى. لأسباب ليس هذا
موضع بحثها.

وخلاصة القضية أن أوروبا كان لها تجربة
مريرة مع الدين الذي وصل إليها محرّفاً على يد
الأتباع، منذ أن بدأ بولس هفير ديانة عيسى عليه
من وقت مبكر، عندما حرّف العقيدة، ثم تبع ذلك
تحريف آخر عندما فصل بين العقيدة والتسوية،
فأصبح الدين عقيدة دون تشريع، أو صلة وجدانية
بين العبد وربّه، لا صلة له بأحوال الحياة في السياسة
والاجتماع والاقتصاد... تحت شعار لا سند له من
دين الله المنزل، قوامه كلمة نسبوها للمسيح عيسى
عليه السلام تقول: «أعط ما تقصير لقصير، وما لله
لله... وتحول علماء الدين إلى كهنة ورجال دين،
وتحولوا إلى وسطاء بين البشر وبين الله، فصار
لهم سلطان يتناولون به على الناس، وصار
للكنييسة سلطان وطغيان على الأرواح والعقول
والأموال والأبدان، ووقفت الكنيسة وقفتها الظالمة
الجاكزة ضد العلماء وقصد الحركة العلمية التي
بدأت تظهر وتنتشر، وهي تعتمد بجذورها إلى
الأصول والمؤثرات الإسلامية. وفي الوقت نفسه
انحازت الكنيسة إلى رجال الإقطاع والملوك الذين
كانوا يتحكمون بالبلاد والعباد، ويسومونهم سوء
العذاب.

وكان من الطبيعي أن يقوم ذلك الصراع بين
رجال العلم والنهضة وبين رجال الدين والكنيسة،
يعد أن استمرّ في نفوس الناس أن الدين بصورته
تلك ويموقف رجاله، إنما هو دعوة للظلم والجور،
وأنة حجر عثرة أمام التقدم والحرية، فقامت
الثورات ضد الكنيسة وضد الملكية الفاسدة
الظالمة، وكان من شعاراتها المعروفة ((اشتقوا آخر
ملك بأمعاء آخر قسيس))،

ولما كتب لتلك الثورة النجاح كان من الطبيعي

بالنسبة لهم أن يقيموا نهضتهم ودولتهم بعيداً عن ذلك الدين الذي عانوا منه ومن رجاله. فجاءت فكرة الفصل بين الدين والدولة عندهم^{١١}.

وأما البلاد الأخرى غير الأوروبية؛ فقد تأثرت بها من قريب أو بعيد، وحدثت حذوها في ذلك بدرجات متفاوتة. ولم تكن كثير من البلاد الإسلامية بعنأى عن هذا التأثير والتأثير والتقليد للغربيين. فقد تحررت من الاستعمار الصليبي العسكري ولم تتحرر من الاستعمار المكري والسياسي؛ فأدّى ذلك إلى تنحية الشريعة عن واقع الحياة العامة وعن نظم الحكم والدولة، واكتفت بالنص في دساتيرها على أن الإسلام دين الدولة الرسمي، وأن الشريعة مصدر من مصادر التشريع، دون أن يكون لذلك أثر في سائر التشريعات وواقع الحياة^{١٢}.

بل ذهب بعضهم إلى إنكار أن يكون في الإسلام دولة أو نظام للحكم. وقال بعضهم لا سياسة في الدين. ولا دين في السياسة.

وانتشرت عبارة ((الإسلام السياسي)) عند بعض الكتاب. وهم يرمون من وراء ذلك إلى نيز الدعاة إلى الإسلام بأنهم يَدْخُلُونَ الدين فيما لا شأن له فيه وهو السياسة، وكأن إسلاماً سياسياً وإسلاماً غير سياسي. وكأن الدين أهواء بشرية، وليس حياً منزلاً ولا منجهاً إلهياً ينظم حياة البشر في كل جوانبها!

وترث على ذلك أن مآذ التناقض بين الإسلام وواقع المسلمين في كثير من الأحيان. وعلى كثير من الأصعدة. وعلى المستوى الرسمي والقانوني التي تحكم أمور الحياة المتنوعة تناقض الإسلام، فبقي هذا النص الدستوري حبراً على ورق. لا قيمة له، بل قد يضيء الشرعية على بعض الأنظمة غير الإسلامية. وانتشر الضعف والانحلال. والفساد

والانحراف. والعبودية لغير الله، وآل أمر الأمة إلى ما هو واضح وممروف في واقعنا المعاصر. مما لا نجد له مثيلاً في عصر من العصور السابقة في تاريخ هذه الأمة.

الفصل بين السياسة والأخلاق

تم ارتبطت السياسة في أذهان الناس - اليوم - بالخداخ والمكر والأنانية والعدوان على حقوق الآخرين. وتسلب الأقوياء على الضعفاء. وهيمنة الكبار على الصغار، دون أن يقيموا وزناً للقيم الأخلاقية والمبادئ الإنسانية. ودون مراعاة لشرف الكلمة والمبدأ الذي حملهم إلى كرسى القيادة والزعامة في الأمة التي تأمل منهم أن يتحملوا المسؤولية.

ولذلك وجدنا كثيراً من العلماء والمصلحين الاجتماعيين ينفرون من السياسة، ويزوّن عنها ويستعيتون بالله منها. ومن كل حرف يلفظ في السياسة. ومن كل أوص تذكّر فيها السياسة.

ولعل السلب في ذلك هو ظهور اتجاهات تنزع عن السياسة كل ما يتصل بالدين والأخلاق، وتدعم الحكم المطلق المستبد الذي يجعل الإنسان عبداً لأحبه الإنسان. فجاء الفيلسوف الإيطالي مكيافيلي (ت ١٥٢٧م)، وكتب كتابه الشهير ((الأمير)) وفيه يوصل بين الدولة وبين قواعد الأخلاق فصلاً تاماً في الواقع العملي. معلناً استقلال السياسة عن قواعد الأخلاق. ونشر مذهبه الذي يقوم على أنه، لا وجه لتطبيق الأخلاق في أمور الدولة.

وأماح للأمير أن يتظاهر بالرحمة والإنسانية والشفقة والتدين، وأن يفعل عكس ذلك متى دعت إليه المصلحة.

وكان يفترض أن طبيعة البشر تتميز بالأنانية

وحب الذات، ويدعو رجال السياسة إلى أن يجعلوا هذه الحقيقة موضع اهتمامهم عندما يحكمون الشعوب؛ فهو يؤمن بأن الإنسان شرير بطبعه، وأن الحاكم العاقل يقيم سياسته على هذا الافتراض...

وفي السياسة الخارجية كان يدعو إلى تكوين دول أكبر من الإمارات الصغرى للوقوف في وجه الدين الإسلامي، كما يرى أن يجمع الأمير في تصرفاته بين أساليب الإنسان والحيوان، فإن التجأ إلى وسائل الحيوان: عليه أن يتخذ الثعلب والأسد مثلاً يحتذى به، فعليه أن يكون ثعلباً وأسدً في آن واحد. فإذا لم يكن أسدً فإنه لن يستطيع أن يرى الشباك التي تنصب له. وإن لم يكن ثعلباً فإنه سيمجر عن مغالبة الذئاب، وبالتالي ينبغي عليه أن يكون ثعلباً وأسدً معاً. وليست العبرة بالوسائل. ولكن العبرة بالنتائج، أي إن الغاية تدر الوسيلة. وانتشرت تعاليم ميكافيلي، وهاجم بها أوروبا واتخذها الملوك والقادة العسكريون شعاراً لهم. واتجهت ميول الساسة نحو الفوضى الأخلاقية، وقامت على أساس العش والخداع والوقيمة والدسائس، فكانت الحروب في غاية القسوة والقتل والظلم، قتل للنساء والكبار والأطفال والأخنة في البطون، وتحريب للبلاد، وإفساد في الأرض بكل أنواع الفساد، وتدمير للأسرى. تم إعدامهم بعد ذلك.

ومات ميكافيلي سنة (١٥٢٧م). ولكن مذهبه بقي شائعاً بعده رهاء قرن من الزمان بين رجال دول أوروبا الذين تحرروا من قيود الأخلاق الفاضلة، فراحوا بالفلسفة الميكافيلية، وخلصوها أن الأنانية والمنفعة الذاتية شعار الدولة السياسي. ولئن حارب بعض الساسة أفكار ميكافيلي بعد ذلك، فإنها عادت من جديد، وأصبحت مذهباً

منتشراً في معظم دول العالم اليوم. وما نجده من أنانية واستئثار، وهيمنة ظالمة، وتطغيف في العلاقات السياسية والدولية باتباع سياسة الكيل بمكيالين، والتجرد من القيم الأخلاقية السامية، كل ذلك شواهد صدق على هذه القضية.

ثم جاء الإنجليزي توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩م)، وقد حاصر الصراع الديني في إنجلترا بالإضافة إلى الصراع السياسي بين البرلمان والملك، وكتب كتابه ((الوحش))، ويقصد أن الدولة وحش وصل إلى درجة كبيرة من القوة، وأن الإنسان في الدولة لا يعيش منفزلاً عن الآخرين، ولذلك هكّل إنسان مناهض لأخيه الإنسان. والإنسان دئب لأخيه الإنسان، ولم ير «هوبز» أصلح من النظام الملكي المستبد، فالملك هو صاحب السيادة المطلقة الذي يصدر القوانين ويلفها ولا يلتزم بها، لأن الفرد لا يكرّم نفسه بنفسه، ولم يكتب بذلك، بل أخضع رجال الكنيسة لسلطان صاحب تلك السيادة.

انتشرت هذه الأفكار وأمثالها في أوروبا في العصور الحديثة. وقد لاقت بعد ذلك شيئاً من الهجوم، وأطلق بعض المصلحين صيحات الخطر ضد هذه الأفكار، وهاجموها هجوماً عنيفاً أحياناً، وسوّعوا مضاعها أحياناً أخرى، ولكن الواقع العملي لا يزال يتخذها تبراساً له.

وخير شاهد على ذلك، ما نجده في العلاقات الدولية السياسية المعاصرة من ظلم وتسلط واستبداد وصراع على النفوذ وامتلاك القوة ووسائل السيطرة بأنواعها، ومن المؤسف أن هذه المساوئ الأخلاقية في السياسة الدولية هي نفسها التي تعاني منها الأمة الإسلامية في السياسة الداخلية أيضاً.

المبحث الثاني

الفكر السياسي الإسلامي.

اهتمام المسلمين بالفكر السياسي،

وكان لا بد من الإصلاح ومن العودة إلى مصادر المِرَّة لهذه الأمة التي أخرجها الله تعالى لتكون خير أمة أخرجت للناس. تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله، وتمسك ميراث العدالة بين الناس، وتقوم بدورها في الويادة والشهادة على الأمم الأخرى، وتحفظ لحراسة كرامة الإنسان وحرية، والحفاظ على سائر حقوقه. في ظل عقيدة التوحيد النقية الصافية التي تبسط ظلالها الوارفة على الإنسان - أيًا كان - ليستمتع ثمراتها وآثارها، في جوارب حياته الفردية والاجتماعية والروحية والمادية. والدنيوية والأخروية. ولتنمي فيه الجوانب الخلقية السامية. وتحافظ على ثمرات جهده في الحضارة والإبداع المعاني والأدبي. ومن هنا توافرت الكتابات في بيان حقيقة هذا الدين الذي أكرمنا الله تعالى به، وتناولت كل الجوانب فيه بالدراسة والبيان. ومطاردت الشبهات التي أثارها الأعداء حوله، وكان الجانب السياسي من أبرز ما تناوله العلماء والمفكرون المسلمون - قديماً وحديثاً - بالبحث والدراسة والتأليف.

مناهج البحث في النظام السياسي،

تباينت المناهج والطرق التي سلكها المؤلفون في الكتابة والتأليف في النظام السياسي، أو العقيدة السياسية الإسلامية.

١) فقد جعله بعض العلماء باباً أو مبحثاً في كتاب موسوعي عن الإسلام، وأفرده بعضهم بالتأليف، فكتبوا في مباحث السياسة والدولة بعامة. وكتب بعضهم في جانب واحد من الجوانب.

٢) ومنهم من تناولوه من الناحية التاريخية الواقعية. فقام بدراسة التطور السياسي للدولة الإسلامية خلال العصور التاريخية. منذ عهد النبوة والخلافة الراشدة. ثم في عهد الدولة الأموية والعباسية إلى عهد الدولة العثمانية التي كانت آخر دولة تجمع المسلمين تحت راية واحدة.

٣) ومنهم من تناول المبادئ والقواعد التي أرساها الإسلام في الجانب السياسي وفي علاقة الأمة بالحاكم، وفي الحقوق والواجبات، والقواعد التي يقوم عليها نظام الحكم والدولة في الإسلام.

٤) ومنهم من جمع بين المنهجين والطريقتين فكان ذلك أكمل وأشمل. فهو يقرن النظرية بالواقع والتطبيق. وإن لم يكن ذلك الواقع في كل أشكاله وعصوره متفقاً مع الأحكام والقواعد التي أرساها القرآن الكريم أو جاءت السنة النبوية ببيانها.

وقد تفاوتت هذه الكتب والمؤلفات في المستوى العلمي للبحث: فبعضها كان كتابة علمية دقيقة معرّرة، تعتمد على النصوص الشرعية والتطبيق العملي المثالي الصحيح لهذه النصوص في عهد النبوة والخلافة الراشدة. دون تحمّل أو تأويل متكلف للنصوص والوقائع. ودون تمسك في التحليل والاستنباط أو التفسير والتعليل. وهي تقدّم إضافة جديدة للمكتبة الإسلامية فتصبح مرجعاً موثقاً للباحثين. وبعضها الآخر كان دون ذلك المستوى.

أهم مصادر النظام السياسي،

وهنا يمكن أن نرصد جملة وإطرة من الكتب والمؤلفات التي وضعها علماء المسلمين في السياسة الشرعية ونظام الحكم والدولة. مرتبة حسب تاريخ

وفياتهم رحمهم الله تعالى. دون أن يكون من قصدنا الاستيعاب والاستقراء التام لكل ما كتب في هذا الجانب، سواء مما كتب في تاريخ الحكم والسياسة، أو مما كتب لبيان الآداب التي ينبغي أن يتعلّى بها الحكام والأمراء، وسواء أكان خاصاً بتلك الجوانب أم جاء ضمن حواشٍ أخرى غير متخصصة، لكنها تتناول أمور السياسة والدولة مع مباحث أخرى من الثقافة الإسلامية. وهذه أهمها.

١. كتاب الخراج، لأبي يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه (توفي ١٨٢هـ). طبع بالقاهرة، المطبعة السلفية (١٣٥٢هـ). ثم طبع أكثر من مرة، وشرحه الرحبي في ٢٢٢٢هـ الملوك ومفتاح الرناح المرصد على خزانة الخراج». وطبع هذا الشرح في بغداد بتحقيق الدكتور أحمد الكبسي.

٢. الخراج، ليعبي بن آدم القرشي (٢٢٣هـ). تحقيق التبع أحمد محمد شاكر، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٨٤هـ.

٣. سلوك المالك في تدبير الممالك، لشهاب الدين بن أبي الربيع (٣٢٧هـ). تحقيق د. حامد عبد الله ربيع، طبع بالقاهرة، دار الشعب، وطبع أيضاً في بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة بتحقيق د. ناجي التكريتي.

٤. الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن محمد بن يوسف العامري (٣٨١هـ). تحقيق ودراسة د. أحمد عبد الحميد غراب، دار الكاتب العربي بالقاهرة، ١٣٨٧هـ.

٥. السياسة، تأليف الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن محمد بن يوسف بن بهرام المعروف بالوزير المغربي وسابن

المغربي (٤١٨هـ)، حققه د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة.

٦. لطف التدبير في سياسة الملك، محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي (٤٢٩هـ). حققه أحمد عبد الباقي، وطبع في القاهرة عام ١٩٦٠هـ.

٧. رسوم دار الخلافة، لأبي الحسين بن هلال بن المحسن الصابن (٤٤٨هـ). تحقيق ميخائيل عواد، مطبعة العاني في بغداد ١٣٨٣هـ.

٨. الأحكام السلطانية، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، (٤٥٠هـ). طبع في القاهرة، (١٩٧٣هـ)، بمطبعة مصطفى البابي الحلبي، تم صدر له أكثر من طبعة في بيروت والسعودية.

٩. قوانين الوزارة وسياسة الملك، للماوردي (٤٥٠هـ). أيضاً د. رضوان السيد، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٩. وكذلك طبع بالإسكندرية، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، ومحمد سليمان داود، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية، ١٩٧٨م.

١٠. نصيحة الملوك، للماوردي كذلك، حققه محمد جاسم الحديثي، طبع في بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦م.

١١. تسهيل النظر وتسهيل النظر في أخلاق الملك وسياسة الملك، للماوردي أيضاً، تحقيق محيي الدين السرحان، طبع في بيروت دار النهضة العربية (١٩٨١م). وكذلك في بيروت، دار الطليعة، تحقيق رضوان السيد.

١٢. الأحكام السلطانية، محمد بن الحسين ابن محمد بن خلف القرأ البغدادي الحنبلي (٤٥٨هـ)، تحقيق محمد حامد النقي،

١٩. الإشارة إلى من نال الوزارة، لأبي القاسم علي بن منجب الصيرفي (٥٤٢هـ). تحقيق أمين فؤاد السيد. دار المصرية اللبنانية. ١٤١٩هـ.

٢٠. تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، محمد بن علي الحسن بن علي بن أبي علي القلمي (٦٢٠هـ) حققه إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار بالأردن، ١٩٨٥م.

٢١. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. شيخ الإسلام ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله، الحراني ثم الدمشقي الحنبلي (٧٢٧هـ)، حققه محمد إبراهيم البنا، ومحمد أحمد عاشور، القاهرة. دار الشعب، ١٩٧١م. وله طباعات كثيرة. وهو ضمن ((مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية)).

٢٢. الجسدية، شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً، طبع بالقاهرة، مطبعة المؤيد، ١٣١٨هـ. وله طباعات كثيرة.

٢٣. معالم القرية في أحكام الحسية، محمد ابن محمد بن أحمد بن زيد بن الأخوة الفرشي (٧٢٩هـ)، حققه محمد محمود شعبان وصديق المطيعي. الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ١٩٧٦م.

٢٤. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة (٧٣٣هـ)، حققه فؤاد عبد المنعم أحمد، طبع في الدوحة برئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٢٥. تصاب الاحتساب، عمر بن محمد بن عوض السنامي (القرن الثامن الهجري). تحقيق

القاهرة، مطبعة ومكتبة مصطفى اليابى الحلبي، ١٩٦٦م.

١٣. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني (٤٧٨هـ)، حققه د. مصطفى حلمي، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٩٧٩م. ونشر في القاهرة وفي الدوحة، بتحقيق عبد العظيم الدين، ١٤٠٠هـ.

١٤. كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، محمد بن الحسن الحضرمي ويعرف بالمرادي، حققه د. علي سامي التناور. نشر في الدار البيضاء، دار الثقافة (١٩٨١م).

١٥. التبر السبوك في نصيحة الملوك، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، المعروف بحجة الإسلام الغزالي (٥٠٥م)، حققه محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي بالقاهرة.

١٦. فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية. لحجة الإسلام الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق عبد الرحمن يدوي، القاهرة، وحققه أيضاً: نادي فرج درويش المكتب الثقافي، بيروت.

١٧. سراج الملوك، محمد بن الوليد بن محمد بن خلف سليمان، المهري، المالكي، المعروف بالطرطوشي (٥٢٩هـ)، المطبعة الأزهرية، ١٣١٩هـ.

١٨. رسالة في آداب الحسية والمحاسب، أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف الأندلسي (عاش أواخر القرن الخامس الهجري وأوائل القرن السادس)، نشرها ليفي بروفنسال. العهد الفرنسي للأثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٥٥م.

الفاسي (٧٨٤هـ). تحقيق علي سامي النشار،
الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٤م.

٣٢. واسطة السلوك في سياسة الملوك. موسى بن
يوسف أبو حمو بن زيان (٧٩١هـ)، تونس.
مطبعة الدولة التونسية (١٢٧٨هـ).

٣٣. نهاية الرتبة في طلب الحسبة. محمد بن
أحمد بن بسام المحتسب (توفي قبل نهاية
القرن الثامن الهجري)، حققه حسام الدين
السامرائي، بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٦٨م.

٣٤. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد
بن محمد بن الحسن بن محمد الحضرمي
الإشبيلي (٨٠٨هـ) تحقيق د. علي عبد الواحد
وإي. مكتبة نهضة مصر بالقاهرة، وله
طباعات كثيرة.

٣٥. مآثر الإنافة في معالم الخلافة. أحمد بن
علي بن أحمد بن عبد الله القلقشندي
(٨٢١هـ)، حققه عبد الستار أحمد. الكويت،
سلسلة التراث العربي، ١٩٨٤م.

٣٦. المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية.
طوغان شيخ الحمدي الحنفي (٨٨١هـ)،
تحقيق د. عبد الله محمد عبد الله، مكتبة
الزهراء بالقاهرة، ١٤١٨هـ.

٣٧. بدائع السلك في طبائع الملك. محمد بن علي
بن محمد بن الأزرقي، الأصبحي، الفرناولي.
الأندلسي، المالكي. (٩٦٦هـ)، حققه د. علي
سامي النشار، بغداد، ١٩٧٧م. وطبع بتحقيقي
ودراسة للدكتور محمد بن عبد الكريم، الدار
العربية للكتاب في ليبيا وتونس، ١٩٨٠م.

٣٨. السياسة الشرعية. تأليف إبراهيم بن يحيى
خليفة المشهور، دده أفندي، تحقيق د. فؤاد

ودراسة د. مريزن سميد عسيري، مكتبة
الطالب الحامي بمكة المكرمة ١٤٠٥هـ.

٣٩. عين الادب والسياسة وزيّن الحسب
والرياسة. أبو الحسن علي بن عبد الرحمن
المتهور بآين هذيل الأندلسي (من أعيان
القرن الثامن الهجري والرابع عشر
الميلادي)، مطبوع بالقاهرة. بمطبعة
مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٩م.

٤٠. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. لابن
قيم الحوزية، محمد بن أبي بكر أيوب بن سعد
بن حريز الرزعي ثم الدمشقي الحنبلي
(٧٥١هـ)، حققه محمد حميل أحمد، مطبعة
المدني، ١٩٦١م، وطبع أكثر من مرة

٤١. المنهج السلوك في سياسة الملوك، عبد الرحمن
بن نصر بن عبد الله الشيزري انطري
(٧٧٤هـ)، طبع في مطبعة بولاق بالقاهرة،
١٨٤١م. وطبع في دار المعارف بالأردن.

٤٢. نهاية الرتبة في طلب الحسبة. عبد الرحمن
بن نصر بن عبد الله الشيزري الطبري
(٧٧٤هـ)، حققه السيد الباز العريني، لجنة
التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٩٤٦م.

٤٣. الإشارة إلى أدب الوزارة. محمد بن عبد الله
بن سعيد بن أحمد بن علي السلماني،
الفرناطي الأندلسي (٧٧٦هـ)، نشرها عبد
القادر زمامة، مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق، مجلد ٤٧ (سنة ١٩٧٣م)، كذلك
نشرتها وداد القاضي، في مجلة الفكر العربي،
بيروت، العدد ٢٣، (أكتوبر، نوفمبر ١٩٨١م).

٤٤. الشهد اللامعة في السياسة النافعة، عبد الله
بن يوسف بن رسوان البخاري، المالقي ثم

عبد المنعم. مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية ١٤١١هـ.

٣٩. حجة الله البالغة، شاه الله الدهلوي (١١٨٠هـ)، طبع في المطبعة النورية بالقاهرة، ثم نشره السيد سابق، القاهرة، دار الكتب الحديثة، وحققه عثمان جمعة ضميرية، مكتبة الكوثر بالرياض، ١٤٢٢هـ.

٤٠. السياسة الشرعية، محمد بن حسين بن أحمد بن محمد بن بيرم (١٢١٤هـ)، طبع في مصر بالمطبعة الإعلامية، ١٣٠٦هـ، ثم صدر له نشرة معققة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدولة الإمارات العربية المتحدة

٤١. الدولة الإسلامية، نظامها وعمالقتها، رفاة اس بدوي بن علي بن محمد بن علي بن رافع الطهطاوي، المصري، الحسيني، الشافعي (١٢٩٠هـ)، القاهرة/مكتبة الآداب (١٩٩٠م)، ونشره الدكتور محمد عمارة ضمن الأعمال الكاملة للطهطاوي.

٤٢. الكرامة في بيان مقاصد الإمامة، محمد بن علي بن حسن المعروف بصديق حسن خان (١٣٠٧هـ)، مطبوع في بلدة بهونال بالهند، بدون تاريخ.

٤٣. السياسة الشرعية وحقوق الراعي وسعادة الرعية، عبد الله بن حسن المشهور ببركت زادة (١٣١٨هـ)، القاهرة، مطبعة الترقى، ١٣١٨هـ.

ملاحظات على كتب النظام السياسي

ويمكن أن نبدي هنا ملاحظات سريعة على بعض المؤلفات القديمة، وعلى بعض المؤلفات المعاصرة التي تناولت هذا الموضوع، مع الإقرار بما

قد يكون فيها كلها، أو في معظمها، من حواش طيبة وجهود مشكورة.

أ- فأما الكتب القديمة التي كتبها أصحابها بعد أن استقر تدوين العلوم في عهد الدولة العباسية، واستتب الأمر للحكام والحلفاء فهي:

١) لا تعكس أحياناً إلا الأحوال السياسية التي سادت في العصر العباسي، والتي تظهر في كثير من الأحيان - ذلك الحرص على الاستجابة لأهواء الأمراء في ذلك الوقت.

٢) ويقت بعضها عند شكل واحد للدولة، أو أنموذج لا تتجاوزه ولا تتعداه، ولا تقبل أن يطرأ عليه أي تغيير أو تطوير في أساليب الإدارة والأداء التي تخضع للمصلحة وتغير الأحوال والأزمان.

٣) الظاهر بالفكر الأجنبي عن الإسلام: فقد تأثر بعض المفكرين المسلمين بالفكر الإغريقي وغيره كالمكر الفارسي والهندي، من حيث مفهوم الدولة ونظم الحكم، ونجد هذا التأثير بخاصة عند الملاسفة الذين عُرموا باسم فلاسفة الإسلام كالفارابي والكندي، وابن سينا - في المشرق - وابن طفيل، وابن باجه وابن رشد - في المغرب - وجماعة إخوان الصفا وغيرهم، وكانت فلسمتهم صدى للفلسفة اليونانية والإغريقية.

وكذلك نجد هذا التأثير الأجنبي عن الإسلام في الكتب التي أُلئت لتأديب الأمراء في أمور السياسة، التي كتبها فلاسفة الحكم في الإسلام في عصور مختلفة^{١١}

٤) الصعوبة في البحث وغرابة المصطلحات، فإن

المعاصرين يُشكّون من غرابة المصطلحات دات الدلول السياسي أحياناً. أو تبدلها من عصر لآخر، وقد يجدون صعوبة أخرى في البحث نتيجة اختلاف المصادر والمراجع الأصلية القديمة. في طريقة الترتيب للمباحث وتفرقها في مواضع كثيرة غير متسقة مع طريقة المعاصرين المألوفة لهم في الترتيب والنبوي. لجهلهم بالمصادر الأساسية الأولى ويُمدّهم عنها، وعدم تمرسهم بأساليبها ومنهجها.

ب- وأما بالنسبة للمؤلفات المعاصرة،

(١) فقد يستلزم بعض الكتاب استطرادات طويلة كثيرة في المقارنات مع النظم القانونية بما يتكلّ كتاباً مستقلاً لو جردت هذه المقارنات أو الجوانب القانونية. رغم أن عنوان الكتاب أو البحث يقتصر على الإسلام أو النظام الإسلامي. وكان من الأجدر الاختصار في هذه المقارنات.

(٢) كما أنّ مؤلّمين آخرين توسّعوا في بحث جوانب من العلوم الإسلامية. لأدنى صلة بالموضوع. بما يضرّهم عن موضوع البحث وهدفه. فيتناول بحثهم علم أصول الفقه برهته وبما يشتمل عليه من أدلة الأحكام وأنواع الحكم وطرق الاستنباط. أو يتناول علم أصول الحديث - مثلاً - عند حديثه عن السنّة باعتبارها مصدراً من مصادر الفظرية الإسلامية. ولذلك يمكن أن نستفيد أحياناً من المراجع الموجزة الدقيقة ما لا نستفيدة من كثير من الكتب المطولة المعاصرة.

(٣) وبعضهم قد يجعل الواقع التاريخي للدولة

الإسلامية والتطبيق المنصرف مصدراً للنظرية السياسية، فيعكس الأمر ويقع في الخطأ. حيث يجعل واقع السلمين حجة على الإسلام نفسه. والمنهج الصحيح يقضي بأن يكون الإسلام حجة على أتباعه وليس العكس. (٤) ولا يبعد عن هذا أيضاً: محاولة بعض الكتاب عرض النظام الإسلامي من خلال المذاهب والنظريات والأفكار الوضعية المعاصرة شرقية أو غربية - ويستخدم مصطلحاتها للتعبير عن حقيقة النظام الإسلامي وأحكامه في الدولة والسياسة، أو يضي عليه من الأوصاف الغربية ما يراه مشابهاً له. فيقع في الخلط والخطأ.

(٥) وهذا يقابله من جهة أخرى تعريف لذلك الخطأ ورده عليه بأسلوب هو إلى ردود الأعمال أقرب منه إلى النهج العلمي الصحيح. فيعالج الخطأ خطأ آخر. ويقوم الانحراف بانحراف مقابل.

(٦) وفي بعض الكتب المعاصرة نلمح في كثير من الأحيان تجاوزاً للمنهج العلمي في البحث والتوثيق. والخلط في النصوص والتقول مما يعطي نصاً جديداً ومعنى حادثاً لم يقل به صاحبه أصلاً.

ولا أطش إلا أننا نجد كثيراً من الأمثلة لهذه الكتابات التي أشرت إليها. دون تسمية لها. فإنّ الأمر أوضح من أن يحتاج إلى أكثر من هذه الإشارات الإحتمالية السريعة. وليس من غرضي هنا تقديم دراسة نقدية أو تقييم تلك التروة من الكتب والمؤلفات. وقد اجتهد أصعاعها ولكل مجتهد نصيب.

الحواشي

١. انظر: أصول الفهم السياسية، د. أحمد سويلم العمري، ص ١٨ ٢٢ أصول العلوم السياسية، د. محمد علي العويني، ص ١٢-١٧، مدخل إلى النظرية السياسية د. نصر محمد مهنا، ص ٢٢-٣٢. مبادئ علم السياسة، د. نظام بركات وآخرين، ص ١٤-١٥، المدخل إلى علم السياسة، د. محمود جويي عيسى، د. بطرس عالي، ص ٣-٥ في علم السياسة الإسلامي، د. عبد الرحمن حليقة، ص ٦٣-٦٩، موسوعة السياسة، د. سامي الكيالي ٣/٢٦٧.
٢. انظر: مذاهب فكرية معاصرة، للأستاذ محمد قطب، ص (٩). وما بعدها، وله أيضاً: العلمانيون والإسلام، ص ٨ ٢٦، المستقبل لهذا الدين، للأستاذ سيد قطب، ص (٢٧-٥٥)، العلمانية نتائجها وتطورها وآثارها، د. سقر عبد الرحمن الحوالي، ص (١٢٣) وما بعدها.
٣. جاء في ص (١٧) من التقرير الاستراتيجي العربي الصادر عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام: «إذا كانت المدينة القروية الرأسمالية أصبحت علمانية وتحلصت إلى حد كبير من الإطار الديني الذي كان يحكم إدراكها للعالم، فلم يبق ما يتحداهما سوى الإسلام الذي يقوم على الوحدة الإلهية، وخاصة بعد سقوط التلم الماركسية، بدلاً من نهافت العلمانية، د/ صلاح البصاوي، ص ١٨٥.
٤. انظر: الأمير، تأليف بقولا ميكافيلين تعريب خيرى حماد، تعريب ودادة د. هاروق سعد، ص ١٤٨-١٥١.
٥. انظر: أصول العلاقات الدولية في حق الإمام الشيباني، د. عثمان حمزة ضميرية: ١/١٩٩، المدخل إلى علم السياسة، د. محمود جويي عيسى، د. بطرس عالي، ص (٩٧) أصول العلوم السياسية، د. محمد علي المويني، ص (٨٧-٨٩).
٦. أصول العلوم السياسية، المرجع نفسه.
٧. انضمت في أعداد هذه القائمة على الإطلاع المباشر على معظم هذه الكتب وعلى كتب الفهارس، وعلى دراسة الدكتور نصر محمد عارف عن مصادر التراث السياسي الإسلامي، وإثبات رقم طبعة أو تاريخها لا يعني أنها الطبعة الوحيدة فقد يكون للكتاب طبعات متعددة، لم أقصد تجميعها.
٨. وكذلك ليس من المنهجية العلمية الاعتماد على هذه الكتب بنوعها، لأنها لا تمثل الفكر السياسي الإسلامي الأصل، وإعما الذي يمثل هو ما كتبه المفهاء من علماء الأمة الذين يمثلون المنهج الصعي في الاعتماد على المصادر الشرعية، والتي تقدم أيضاً عرس لأهمها في النشر الصائفة.
٩. استندت في هذه القائمة أو الإشارة من استقراء غير تام للمؤلفات في هذا الجانب ويمكن مراجعة بعض الكتب المعاصرة التي أشارت إلى بعض ما ذكرته، فابطل: منهاج الإسلام في الحكم، لمحمد أسد، ص (٥٣-٥٦)، الموسوعة السياسية، د. سامي الكيالي ٣/٣٦٥ ٣٦٥، نظام الإسلام الحكم والدولة، للأستاذ محمد المبارك، ص (٧٠-٧٦)، مطرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، لأبي الأعلى المودودي، ص (٣٤٠-٣٤٥)، ثورات الإسلام، تصنيف شاحت وبوزيرت ٢/١١٢، وما بعدها. مبادئ نظام الحكم في الإسلام، د. هؤاد محمد النادي، ص ١١-١٣.

الملا عبد الحكيم السيكوتي الكشميري واهتماماته باللغة العربية من خلال مؤلفاته العلمية والفكرية

الدكتورة قديرة سليم
اسلام آباد - الباكستان

قد بدأت حركة التأليف باللغة العربية في منطقة كشمير في أواخر القرن الثامن من الهجرة، بعد ما قدمها الأمير الكبير علي بن شهاب الدين الهمداني بمرافقة العلماء والفقهاء، بينما كانت توجد آثار اللغة العربية كلفة التخاطب والتكلم منذ العديد من السنوات القادمة قبل الإسلام، ففي القرن الثامن والتاسع من الهجرة كانت تستعمل هذه اللغة كلفة الدين وألفت الكتب والرسائل المشتملة على الآيات القرآنية والأحاديث القوية للدعوة والإرشاد والترغيب والترهيب، حيث توجد الآثار العربية للهمداني، وبعد الهمداني برز الشيخ يعقوب الصري في مجال العلم والأدب فضلاً عن العلماء الآخرين، ولكن ما نال هذا العالم البارح المكانة العلمية العالمية بسبب فكره المحدود إلى المنقول فقط، حتى جاء عصر الإمبراطورية المغولية، حيث كان عصر الرخاء واليسر، فاختلطت العلوم المختلفة وتوجه إلى الهند كثير من الفلاسفة والمتكلمين والحكماء مع الآثار القيمة في هذا الصدد، وتلقت هذه العلوم في الهند القبول العام وحظي العلماء والحكماء والفلاسفة والمتكلمون التقرب الخاص عند الأمراء والملوك، وأصبحت الهند مهبط علم العقول والمأوى للفلاسفة والمتكلمين.

مدافعين عن العقائد الإسلامية ضد أفكار الفلاسفة والمبشرين والحركات التعاربية ضد الإسلام. فهازوا فوراً عظيماً ونالوا مكانة رائدة وحصلوا على الشهرة العالمية، حتى اعترف المتكلمون المصريون بعبقريّة الكشميريين وفضلوهم على كثير من أفاض العالم في هذا الميدان. وعلى رأسهم كان صاحبنا المبحوث عنه،

مكّانت إمارة كشمير ذات التاريخ الزاخر بالعلوم الدينية والثقافة الإسلامية وتعتبر مرجع الباحثين من العلماء والطلاب. وحاصة كان أمارة المغول يعتنون بهذه الولاية عناية خاصة. فأخذت هذه الولاية على عاتقها أن ترحب بهذه الحركة العلمية والفكرية الجديدة بكل الترحيب، وأسهم علماء كشمير بنصيب وافر في هذه الحركة

سئل على الضوء على حياته وخدماته العلمية والآدبية ومكانته العلمية.

حياة الملا عبد الحكيم (ت ١٠٦٨هـ = ١٦٤٦م)

اسمه: عبد الحكيم، المعروف بالملا عبد الحكيم السيلكوتي.

اسم أبيه: مولانا شمس الدين. هو كان أيضاً عالماً فاضلاً، متبحراً في العلوم الدينية والفنون الأدبية، كان أصله من كشمير وبسبب بعض المشاكل عادر كشمير إلى سيلكوت، واستوطنها.

ولادته: ولد صاحبنا السيلكوتي بسيلكوت سنة ٩٧٧هـ، فتشأ، تروى وترعرع فيها.

تعليمه: تخرج المترجم له على مولانا كمال الدين الكشميري في ١٠١٧هـ، ولم تصرح المصادر التاريخية بأستاذ أحر له إلا كمال الدين المذكور على وجه التحديد. بعد تضلعه من العلوم المتداولة والفنون الكثيرة، اشتغل بالتدريس والإفادة بلاهور حتى ذاع صيته في العالم، ولقب بـ"الفاضل اللاهوري" ثم أم أكبر آباد ودرس فيها مدة من الزمان، في المدرسة الرسمية التي بناها جلال الدين محمد أكبر - الإمبراطور المغولي - وكان الشاعر الشهير القدسي أيضاً يدرس معه.

فعلى الرغم من امتداد صوته في عصر الإمبراطور محمد جهانكير إلى أنحاء العالم، أتر العزلة على الشهرة بسبب عسرتة، حتى جاء عهد الإمبراطور شاه جهان الذي قربته وعززه ووقره كل التوقير، وزنه بالذهب والفضة، وأعطاه من المال ما كفى مؤنته، حتى أصبح السيلكوتي غنياً. وتفرغ لتصنيف والتأليف مكباً على الكتب في شتى الموضوعات للدراسة والتحليل والتحقيق والحواشي والتعليقات وغير ذلك، بعيداً عن مهمات الدنيا والتفكير بالصوت، حتى تلقى آثاره القبول العام عند

العلماء والفقهاء والأحرار. وقد قال صاحب "نزهة الخواطر" في هذا الصدد:

«ويدرس ويصنف، وتصانيمه كلها مقبولة عند العلماء، محبوبه إليهم، ولا سيما عند علماء بلاد الروم يتنافسون فيها وهي جديرة بذلك».

قد أسهم صاحبنا في المباحثات والحوارات الساخنة التي كانت تحري بينه وبين علماء المذاهب الأخرى بنصيب وافر وغلب عليهم في كثير من المباحثات، وبالإضافة إلى التقارير والدروس والمباحثات الكثيرة تعددت اهتماماته في التفسير وعلومه والحديث وقنونه والفقه وأصوله والبحث في علم الكلام والمنطق والفلسفة وعلم الإلهيات والنحو والصرف والحواشي على الكتب الدراسية المتداولة في شتى الموضوعات، بل أجدر أن يقال إن الآثار التي خلفها السيلكوتي لنا كلها بصورة الحواشي والتعليقات وغير ذلك، سننكلم حولها بفضل الله عز وجل بقدر التحقيق والمطالعة والاطلاع عليها. توفي المترجم له عام ١٠٦٨هـ بتليل من الاختلاف بين العلماء والمترجمين والمؤرخين، ودفن بسيلكوت.

١- حاشية تفسير البيضاوي: ما كان الملا عبد الحكيم السيلكوتي أول من حشى على تفسير البيضاوي، بل تقدم كثير من العلماء الأفاضل على تحشية هذا التفسير الشهير بـ"أنوار التنزيل و أسرار التأويل" لناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي المتوفى عام ٦٨٥هـ.

ومن المحتين المتقدمين عليه في الهند، الشيخ أبو الفضل الخطيب الفاروزي (ت ٩٥٦هـ): من ذابغ عصره ومن تلاميذ المحقق جلال الدين الدواني (ت ٩٠٨هـ)، هو أول من حشى على تفسير البيضاوي في الهند.

الشيخ وجيه الدين الكجراتي (ت ٩٩٨هـ)؛ من تلاميذ أبي المصل - السالف الذكر - الذي قام بتحشية التفسير المذكور وفقاً لروايات أستاذه.

أمير فتح الله الشيرازي (ت ٩٩٧هـ = ١٥٨٨م) .

مولانا عبد السلام اللاهوري .

مولانا عبد السلام الديوي .

الشيخ يعقوب الصريفي الكشميري (ت ١٠٠٣هـ) .

ملا حسين كوجو الكشميري .

الشيخ عيسى بن عثمان السندي البرهان هوزي .

الشيخ صبغة الله بن روح الله الحسيني الكجراتي .

الشيخ شمس الدين البيهقوري والشيخ طيب بن عبد الواحد البغرامي . والشيخ عبد الله اندهلوي والقاضي نور الله الشوشنري .

ومير محمد هاشم الجيلاني والقاضي محمد آصف آبادي وغير ذلك .

وعلى الرغم من أن كثيراً من المحشين ضربوا بسهام راجعة في التفسير المصحح عنه بكثير من جوانبه العلمية والأدبية، الذين احتلت أجناسهم وتنوعت ملاذهم وتباينت عصورهم - كما ذكر سابقاً - قد اعتنى صاحبنا السيالكوتي بالتحشية عليه، متفتناً في أسلوبه ومتفرداً بطرازه ومتنووعاً في متواله في هذا المضمار في إيجاد الحلول للمشكلات بالإفادات الكاشفات لمفاتيح المعاني والكلمات.

كما قال المحشي في مقدمة الحاشية:

«إن التفسير العميق والبحر العميق، المسمى بأنوار التنزيل، للإمام الهمام، قدوة علماء

الإسلام. سلطان المحققين برهان المدققين. القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قد استنفض العلماء حل مشكلاته، وأسهر الأذكياء أحداقهم لفتح مفلقاته، إلا أنه لوجازة العبارات، واحتوائه على الإرشادات، جل أن يكون شريفة لكل وارد، وأن يطلع عليه إلا واحد بعد واحد.

فلا شك كان هذا الأمر المهم مستصعباً على كل من هم به. هكذا طن بعض المطابع المعاصرين والمعاندين والحاسدين بأن السيالكوتي لن يستطيع ولن يقدر على أن النجاح في هذا المجال. فلما بلغ إلى المحتسب المبحوث عنه هذه الأقاويل فقال معاطباً لهم: هذا الصدد،

«نقلت لهم أيها الخلال الدينية والإخوان الروحانية، إني أسئت نارا بوادي هذا الكتاب، أتيتكم منها بقبس لعلكم تصطلون، فاستكشفوا مني بعض مظان لبسه، فعرضت لهم ما ورد في خلدته عند درسه من حل يعيد برد قلوب أولي الأبصار وريادات وقفت النظرة عنها».

فبعد هذا الجواب الصريح سرعان ما تهافت عليه العلماء والبلغاء والأدباء والمفسرون والمحشون من أرجاء الهند أن يحل لهم المشاكل، ويفتح لهم الأبواب المغلقة، والمنافذ المقفلة، والطرق المسدودة، وأن يجمع لهم الأفكار المشتتة، ويزيل عنهم الأوهام المقارعة أذهانهم. ويكتشف لهم المغلقات من المعاني المشكلة والمرادفات الدقيقة، وينسجم وينسق لهم اللقط من الدرر القيمة، ولكن اعتداد المترجم له عن اعتماس في هذا الأمر المتصاعب والمهم سبب نشيت الأفكار وعدم السكون، بأنه كان يعيش عيش الفقراء والغرباء والمساكين، بينما يقتضي هذا الأمر الجو الصليح والبيئة النقية والمناخ الملائم من العيش الرغيد البعيد عن الهموم والتفكرات، حتى جاء عصر شاه جهان - العصر الذهبي له -

الذي دعاه إليه وأعطاه مالا كثيراً من الذهب والنصه كما سبقنا الذكر - قِيمد الرءاء والبسر والفرار من هموم الدنيا، اعتنى صاحبنا السيالكوتي بالتحشية المطلوبة، بمناية السلطان المذكور حيث يقول بنفسه:

«اقترحوا أن تنقيد هذه الأوايد تذكرة للأحباب النظر، فمللتهم بتفرق البال وتشتت الحال، إذ كنت مطروحاً بمكان قمر حل بضاعتي فيه قمر».

ثم يقول:

«حتى جذب صنيمي وجمع شتات عمري دولة السلطان أبو المظفر شهاب الدين محمد شاه جهان وهدت بعين عنايته ملحوظاً وبين أعين الناس معبوطاً. فعميت بي الملل وضاعت علي الحيل، فشرعت في جمع ما سمع به خاطري الليل وذموني الكليل جاداً في تحقيق ممانيه، بائعاً عن رمور مبانیه، مومياً في أنباهم إلى أجوبة شكوك الناظرين، فجاءت بعون الله كثير لا يحصى فوائده، ويحراً لا يقضى فرائده».

هكذا لما استكمل الجزء الأول من التفسير أهدها لحضرة السلطان المذكور، فآعجب السلطان وأثنى عليه، وأمر بتكميل الحاشية المذكورة، فلبى المؤلف وأخذ أن يعشى على الجزء الثاني من التفسير. حتى برزت حاشية كاملة معيطة بجميع المعاني المشكلة إحاطة، فكفى تقديراً بهذه الحاشية حيث إنها طبعت مراراً لا في الهند فقط بل في بلاد الروم ومصر وغير ذلك.

ومن الميزات التي تمتاز بها الحاشية المذكورة:

❖ تناول السيالكوتي الألفاظ المستصعبة الواردة في التفسير، من الغرائب والمرادفات، وشرحها شرحاً كاملاً.

❖ قام بتصريح الجمل المشكلة، وحل الغوامض ما

تقتضي بالحلول من الجانب الأدبي، محيطاً بجميع الجوانب الأدبية إحاطة، بلسان اللسان وقصاحة البيان، ما لم يقدر عليه أحد. إلا من له خبرة تامة باللغة العربية، وإلمام خاص بالأدب العربي.

❖ قد اعتنى صاحبنا بالأحاديث النبوية الواردة في التفسير المذكور عناية خاصة وأسند الأحاديث المنقولة دون الإسناد، واستكمل نصوص الأحاديث التي اكتفى البيضاوي بالإشارة إليها فقط أو بإيرادها اختصاراً.

❖ متروحه إلى الكلمات الغريبة وما تحتاج إلى الصبط.

❖ قد نرى أن صاحبنا - رحمة الله تعالى عليه - يهتم بالمسائل النحوية واللفظية، ويناقش آراء النحاة المختلفة، فيختار رأياً ويدلل على صيحته، وربما يضعفه ويعرض عنه، وكثيراً ما كان يفتي إلى جانب مذهب سيوبه التحوي ويدافع عن اختياراته وترجيحاته، هذا يدل على تمكنه من علم النحو واللفظ.

❖ قام بتخريج ما في التفسير من الأحاديث الموضوعية والأثار والحكم عليها، وذلك بالرجوع إلى كتب الأحاديث المعتمدة وكتب التفسير المهمة بالروايات.

❖ وهو يدافع عن مذهب الأحناف كل الدفاع بالدلائل والوثائق اللازمة، حيث إنه كان حنفياً، بينما كان البيضاوي من الشافعية.

قد توفرت النسخ الخطية منها في المكتبات الإسلامية والعالمية. فهي مكتبة أصفية بالهند برقم ٥٤٣/١، ونسخة في مكتبة رامبور الهند - ترقيم ٢٨، وفي بنگال برقم ٦، ونسخة منها توجد في بوهار برقم ٦، ونسخة في جامعة يشاور برقم

والطلاب للدراسة والتحقيق بوجه طلق.

توجد منها عدة نسخ من مختلف مكتبات العالم، منها: مكتبة رامبور - الهند - توجد فيها نسخة للعاشية المذكورة برقم ٢٧، ونسخة في مكتبة أصمية-الهند ترقيم ١/٩٢.

وفي مكتبة الكلية الشرقية (إسلامية كالج) بيتاور-باكستان- نسخة برقم ٥٧٥، وفي دار الكتب المصرية بالقاهرة- برقم ٢٦١، وفي مكتبات تركيا منها.

أسعد أفندي برقم ٤٧٥، ومكتبة لالهلي برقم ٧٠٩، ومكتبة الحامدة الشريفة برقم ٢٥٢، وتوجد نسخة منها في المكتبة الهندية (ضمن ههاراس المخطوطات العربية، إعداد الدكتور لوت برقم ٣٦٦، وتوجد نسخة منها في المكتبة للدكتور محمود حسين بجامعة كراتشي باكستان- برقم ١٣١، ٢٩٧، ١٢٨، ١٢٨، تقع هذه النسخة في ١٢٨ صفحة، وفي كل صفحة ١٧ سطراً، طولها ثلاثة ونصف إنش، وعرضها ٤×٢ بوصة، وناسخها محمد سعيد بن حبيب الله، وهي دون تاريخ الكتابة.

٢- الحاشية على حاشية الخيالي: " : كثير من الأقلام أسهمت في التحشية على "حاشية الخيالي" من العلماء والمفكرين والفلاسفة والمتكلمين، معتنين بها عناية خاصة، من علماء العرب والهند وبلاد الروم " .

أما حاشية السيالكوتي فهي من أحسن الحواشي المتقدمة في هذا المجال، كما اعترف الحاجي خليفة بالإعجاب بها في كتابه الشهير «كشف الظنون» قائلاً:

«وعلى الخيالي حاشية - ملا عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي المتوفى سنة نيف

٩٣، في المكتبة الهندية برقم ١١٢٢، والنسخة الثالثة الموجودة في مكتبة أصمية - الهند فهي برقم ٢٩٧، ٢٩٩، ونسخة منها توجد في دار الكتب المصرية بالقاهرة - دون ترقيم (النسخة عام ١٢١٢هـ)، ونسخة منها أيضاً موجودة في مكتبة ديال سينغ بلاهور - باكستان - برقم ٢٩٧، ٢٩٧، تتكون من ٢٩٣ ورقة و٧٩٧ صفحة، طولها ٧ إنش وعرضها أربع ونصف إنش، بدايتها.

أما مكتبات تركيا، فقد ورد ذكر هذه الحاشية في عشرين من الفهارس للكتب والمخطوطات.

٢- حاشية مقدمات التلويح والتوضيح :
ضمن المعلوم أن لصاحبنا السيالكوتي مهارة تأمة في استخراج المسائل الفقهية واستنباطها وأصولها ومعلقاتها، ليس أدل ولا أدق في إثبات ذلك من الحاشية المذكورة، فقد تناول كثير من العلماء والفضلاء والكتاب والأدباء «كتاب التوضيح والتلويح» بالبحث والدراسة والتعليل، وأضافوا إليه الحواشي والتعليقات والشرح، فقد أجسوا وتنوعوا وتغنوا على تباين عصورهم وتباعد بلادهم، وهكذا اعتنى به علماء الهند كل الاعتناء فشرحوه وحشوا عليه'''، أما صاحبنا السيالكوتي فقد تفرّد عن جميع العلماء والفضلاء حيث إنه خصص «المقدمات الأربعة» من الكتاب للبحث والتعليل والدراسة والتحقيق، فهو جزء خاص، ويعتبر من أصعب أجزاءه، حيث أنه يشتمل على المسألة الإجبارية والاختيارية من علم الكلام، وبالإضافة إلى كونه من أهم الاجراء الفقهية وأصعبها وأعمقها وأدقها، وهو قسم من الكتاب الذي لم يعتن به أحد قبله من العلماء والفقهاء وغير ذلك، هذا مناهل فكر السيالكوتي وإنتاجه العلمي العميق الذي لما برز دوى خطره في العالم، فكفى تقديراً لهذه الحاشية حيث تلقاها العلماء

وستين وألف وهي أحسن الحواشي مقبولة عند العلماء^{١٠٠}.

أما العوامل التي شجعت محتسبنا إلى التحشية على «حاشية الخيالي» على الرغم من الحواشي المقدمة من فطاحل العلماء، فهي حاجة الطلاب التي ما زالت تقارع أذهانهم وتحثهم على المريد من التمسيل في هذا الصدد، بأن الحواشي المتقدمة لم تكف بكل ما كان الطلاب يحتاجون إليه من كشف الغوامض العميقة، والمباني الدقيقة، والمباني المخفية، والشبهات التي تختلج ببال كل وارء في هذا المجال، حيث قال السيالكوتي نفسه في هذا الصدد:

«فصرت برهة من عنفوان الشباب في حل مبانيه وانتهيت فرصة عن أعين الزمان لتحقيق معاني... حققت مقاصده وبيئت مصادره وموارده، محبباً عن شبهة الناظرين فجاء بجمد الله تعالى مطابقاً للقول».

كانت الحاشية المذكورة داخلة في المهاج الدراسي للمدارس الدينية والمعاهد العلمية والأدبية منذ السنوات العديدة، ولكن ما كان الطلاب مطمئنين على الحواشي الأخرى المتقدمة بسبب بعض الدرر الكامنة، وماز الواء يحتاجون إلى إرزاها، فكان السيالكوتي الذي له الملم خاص في هذا الصدد وجاء بها كما حقها، فهو يقول فيه:

«لكن ما أتوا بما يروي الغليل أو يشفي الغليل، لما أن أبكاره أبية عن خطبة كل عاذب ومخدواته محتججة تنجلي لكل طالب».

وبعد تكميل حاشيته سماها باسم سلطان الهند الشاه جهان وأهداها لحضرته فذكر المترجم له اعترافاً بإحسانه عليه، فقال:

ثم ألحقت به بخرانة من ثقل بأياديه كواهل

الإحسان مربى العلماء والصلحاء حامى الملة الحنيفة الغراء المؤيد بجنود النصر من عند الله المجازي أبو المظفر شهاب الدين شاه جهان باد شاه الغازي».

قد تعددت نسخها الخطية في مكتبات العالم، وتوقرت ذكرها في فهراس المطبوعات والمخطوطات العربية الموجودة في مختلف مكتبات العالم، تفصيلها كما يلي:

نسخة منها توجد في بوهار برقم ١٠٧، ونسخة في مكتبة ندوة العلماء - الهند - ترقيم ٧، ٨٠، وفي أصفية نسخة برقم ١٢٩٨/٢، ونسخة منها توجد في ناسكي بور - الهند - برقم ٥٠٩، وفي بنغال نسخة برقم ٢٩٨/١، والنسخة الثانية في نفس المكتبة (أعنى بآسياتك سوسايتي بنغال) موجودة برقم ٢١-٨٠٤، وتوجد نسخة منها في دار الكتب المصرية بالقاهرة - برقم ١٨/٢، ونسخة في الكلية الشرفية بيشاور في باكستان برقم ٨١٦، وفي لوت - (فهرس المخطوطات العربية إعداد الدكتور لوت) برقم ٣٩٨/٨، ونسخة في مكتبة ديال سينغ بلامور برقم ٢٩٣، ٢-٤ (رقم المسلسل)، ورقم المخطوطة ٢١٢، وهي في ٢٥٧ صفحة وحجمها ٤١٣×٢٤، دون اسم الكتاب، ومدايتها، «يا من قدس ذاته عن إحاطة الأفكار وترزه صفاته عن إدراك الأنظار»، وختامها: «لأحل الدين لا يريدون علوا في الأرض ولا فساداً».

٤ الحاشية على شرح المواقف^{١٠١}، وهي حاشية على شرح المواقف «للسيد شريف الجرجاني (ت ٨٢٦هـ)، وهو شرح المواقف في الكلام، للقاضي عضد الدين الإيجي المتوفى ٨٥٦هـ، وقد شرح عليه كثير من العلماء والفضلاء في العالم أحدهم شريف الدين المذكور - من أحد تلاميذ المصنف - ثم حشى على «شرح المواقف»

للحرجاني^١ كثير من علماء العالم. من العرب والمجم والهند والبلاد الإسلامية الأخرى. حيث إنه يعد من أحسن الشروح المكتوبة على «المواقف» في الكلام لكون شارحه تلميذاً للمصنف.

أما الهند فقد أسهمت بنصيب وافر في دراسة الشرح المذكور وتحليله. فحشت عليه جماعة من مشاهير عصرها على تباين عصورهم وتباعد بلادهم. بعناية السلاطين والأمراء والرؤساء وباهتماماتهم الخاصة^٢. ولكن على الرغم من كونهم على العرة القساء عند الرؤساء والملوك لم ينل أحدهم بالتحشيشة على «المواقف» ما نال ممدوحنا السيلالكوتي من العزة والشهرة والمكانة العالية. لا في الهند فقط بل في خارج شبه القارة الهندية. حيث ذكر حاسي حليفة في كشف الظنون^٣ قائلاً: «وعلى شرح المواقف للسيد حاشية لعبد الحكيم السيلالكوتي اللاهوري من أحسن الحواشي المكتوبة عليه».

قد علق صاحبنا هذه الفوائد على شرح المواقف. سيد المحققين وأفضل المبدقين عند قراءة قرّة العين لهذا الغريب عبد الله اللبيب. تذكرة للأحياء وتحفة للأصحاب وعدة ليوم الحساب. أنا الفقير المتسلك بالحبلى المتين عبد الحكيم بن الشيخ شمس الدين^٤.

فكمى تقدير أمة هذه الحاشية حيث إنها طبعت في مصر واستانبول بتركيا مراراً. فهي الحاشية الوحيدة المريدة للعالم الهندي التي أصدرتها إدارة الثقافة الإسلامية باستانبول بتركيا ومصر. على الرغم من أنها ناقصة الأجزاء العديدة وتبلغ إلى خمسة المواقف من الكتاب.

وتوجد النسخ الخطية منها في المكتبات الآتية في العالم. فمنها:

مكتبة أمسية بالهند. توجد فيها نسخة خطية

برقم ١٣٠٠/٢. وفي بانكي بور- الهند - نسخة برقم ٥٢٨/٩. ويوجد ذكرها في فهرس الكتب للمكتبة العثمانية الثورية باستانبول بتركيا برقم ٢١٣١. وفي لاهلي بتركيا نسخة رقم ٢٢٢٤. وفي فهرس الكتب لمكتبة ولي الدين بتركيا برقم ٢٠١٤. وفي ندوة العلماء بلكهنؤ نسخة برقم ٩٩. ويوجد ذكرها في «معجم المؤلفين» ص ٦٨٠. وفي «زفيد» ص ٢٥٨.

٥- الحاشية على شرح الشمسية^٥ الحاشية على «شرح الشمسية» أو على «حاشية مير قطبي» لمير السيد شريف الحرجاني^٦ على «الرسالة الشمسية» في «القواعد المنطقية» لنجم الدين الكاتبي الذي يُعد كتاب أساس في المنطق. ولذلك توجه العلماء إليه وأقبلوا عليه بكيف ما حصل لهم. ووقع بين أيديهم. فأخذوا بكتابة الشروح والحواشي والتعليقات عليه. كل من علماء الغرب ومصر وإيران والهند وغير ذلك^٧.

والجدير بالملاحظة هنا ما كان ممدوحنا مطمئناً على الحواشي المتقدمة من أجل علماء عصورهم كقطب الدين الرازي والسيد شريف الحرجاني. مع ذلك أنه اعترف بفضيلتهما ومكانتهما العالية. كما تشهد عليه كلماته في الثناء. حيث يقول:

«الشرح المنسوب إلى الطود العظيم والمعتمد الجسيم والحواشي المعلقة عليه للسيد شريف السندو والحجر والأوحد».

ثم ذكر عدم اطمئنانه على ما تقدم من الشروح والحواشي والتعليقات قائلاً:

«إن ما علق عليهما الفضلاء مع اشتهاهم بهما بمعضها غير واقية لوجود الطمرة وبعضها غير شافية لعدم الظفرة. وبعضها معلقة للأطناب غير

متعلق بالكتاب ومبصها مخلة لاحتواء على شكوك محيرة للطلاب".^{١٠٠}

وبالإضافة إلى الموامل المذكورة، اضطرت به الأسئلة المطروحة من قبل ابنه عبد الله اللبيب (الذي كان تلميذاً له) على التوالي لحل العقد والفوامض، إلى أن يحشي عليه لإفادة الناس والطلاب، فهو يقول في هذا الصدد:

«فقد سألني الولد الأغر نور حذيفة السادة ونور حذيفة العبادة وفؤاد لهذا الغريب عبد الله الملقب باللبيب عند قراءة الشرح أن أكتب ما يسخ للذهن الكليل في حل مشكلاتها وأحرر مما يتقيد لدي في كشف معضلاتها سالكاً طريقة الاقتصاد ومقتصداً على إيراد ما يتعلق بحل الكتاب».^{١٠١}

تم أشار المحشي إلى بعض ميزاتها مثباً عليها بالألفاظ المختصرة:

«مشيراً إلى دفع الشبهة المزبورة وإكيا فطوف التأمل في فهم المعاني تاركاً طريق التسلف في حل المباني، فجاء بحمد الله بكراً لا تحصى فوائد» وبحراً لا تستقصى فوائده.

ثم أهداه لخدمة الملك - الشاه جهان الإمبراطور المغولي - كمادته وعادة الآخرين من الكتاب، فنلاحظ قوله في هذا الصدد حيث يقول:

«ثم بعد ما تيسر لي إتمامه، جعلته إعراسة لحضرة من خصه الله تعالى بالسلطنة الأبدية، فخر الملك والسلطين المؤيد بالتأييد والفصر الرباني أمير المؤمنين أبو المظفر شهاب الدين شاه بادشاه».^{١٠٢}

وتجدر الإشارة هنا إلى بعض الميراث التي يعتار بها الكتاب:

• هي خلاصة الأفكار والمقترحات التي تقدم بها سادة العلماء حول النطق.

• فيه حل الفوامض والعقد المتكدة، وكشف المعاني العميقة التي كانت تخطر ببال كل قارئ وتصعب على كل طالب.

• يتضمن الكتاب دراسة شاملة متعمقة في المنطق، لا يحتاج القارئ إلى مراجعة كتاب آخر بعد مطالعته.

• هو كتاب وحيد للعالم الهندي الذي وضعه المتأخرون من العلماء والشارحين والمحشين أمامهم مصدراً ومأخذاً، حتى استفاد شارح «سلم العلوم» مولانا حمد الله من إفادات السالكوتي، واستشهد باقتباساته، واستسقى نصه قائلاً: «كما قال الفاضل اللاهوري».

• هذه الرسالة الوحيدة للعالم الهندي التي اعتمد عليها مولانا محب الله البهاري^{١٠٣} أثناء كتابه «سلم العلوم».

قد طبع في هذه الحاشية في قسطنطينية عام ١٨٤٨م. وبدهلي سنة ١٨٧٠م. وفي كهنو سنة ١٨٧٨م. وورد ذكرها في «معجم المطبوعات العربية والمريفة» ليوسف اليان سركيس، في المجلد الأول، ص ١٦٨.

توجد منها نسخ كثيرة في مختلف مكتبات العالم، منها:

بوهار ٢٩٦، دهلي ١٤٠٨، رامبور ١٢٨، برلين ٥٤٦٤، بانكي بور - الهند ٢٧٥٢، عليكره - الهند ٨٨، كوت ٥١٨، ونسخة منها توجد في المكتبة العامة بينجاب لاهور - باكستان - برقم ١٦٠ في ٢٥٩ صفحة، وحجمها ٩×٦ إنش، بخط النستعليق، المنسوخة في أواخر القرن الحادي عشر من الهجرة^{١٠٤}، ونسخة منها موجودة في المكتبة العامة للعلوم الشرقية ببانكي بور - الهند في ١٨٧ صفحة، وفي كل صفحة ٢٢ سطراً، ونسختها

الخطية الموجودة في مكتبة ديال سينغ بلامور
بمنوان: «حاشية السيلاكوتي على قطبي ومير
قطبي»، كتبت بغاية التحقيق، والتدقيق،
والموازنة، والمقابلة كما يقول بأسخها:

«نقلته عن النسخة.. وقابلت بها أيضاً بقدرة
الطاقة...».

وفي آخر الرسالة رقت هذه العبارة:

«وقابلته بالنسخة التي قبلت بالنسخ الكثيرة
التي منها نسخة يقال لها كأنها الأصل بقدر الطاقة
و أنا الفقير وضياء الله عسى عنه ما هي» تتصل
الرسالة على ٣٦٨ ورقة وكل ورقة تتضمن ١٧
سطراً. وهي بخط جميل جلي. طولها تسعة إنشات،
وعرضها ست بوصات، وبدايتها:

«بسم الله الرحمن الرحيم أحلى منطق أفصح
به لسان الفصحاء والبلغاء أولى مدرك ارتسم في
أذهان الأذكياء، حمدا له تصديق تكبرياته
وختامها، «ورفع أستار التكوك والأوهام بحيث
يتعبر بسماعه أرباب التدقيق والله أعلمهم
بالصواب وإليه المرجع والمآب».

٦- الحاشية على المطول: المطول هو شرح
جامع لتلخيص «الفتاح» للعلامة سعد الدين
الفتازاني المتوفى ٧٤٨هـ، وهو ملخص لفتح
العلوم لسراج الدين أبي يعقوب السكاكي. جامع
لأستات العلوم والفنون من الفحو واللغة والبلاغة
والمروص والآدب وغير ذلك. أما تلخيص «الفتاح»
فهو ملخص للقسم الثالث من الكتاب. في البديع
والبيان والمعاني، واكتسب هذا الملخص شهرة تامة
بجامعيته واختصاره، واعتنى به العلماء كل
الاعشاء، منهم من حتى عليه، وأخذ بعضهم
للدراة والتحليل، وشرحوه شرحاً بسيطاً.

من أهم الشارحين الذين توجهوا إليه ونالوا

مكانة راقية في هذا المجال سعد الدين الفتازاني
الذي مضى ذكره - له شرحان مبسوطان على
«التلخيص» أحدهما «المطول»، و الثاني «مختصر
المعاني»، ونحن بصدد «المطول».

هو كتاب في البديع والبيان، ولكونه كتاباً
أساسياً في الأدب، أدخل في المنهاج الدراسي
للتعليم العالي في المدارس الدينية، وخاصة
للتخصص في الأدب العربي، ولهذا كان طلاب
الأدب العربي يحتاجون إلى أن يحل العقد المشكلة
الموجودة فيه، فتناوله العلماء والفضلاء بالبحث
والتحليل وحل الغوامض الأدبية، منهم علماء
العرب وبلاد الروم، وعلماء الهند، وغير ذلك.

أما معدوحنافقد كان يعد من أجل علماء
عصره في الأدب والنحو واللغة والبلاغة والبيان
والصرف، وغير ذلك. لا بد أن يساق «المطول» إليه
يجر أذياه، لاكتشاف الدرر الكامنة، ولنظم اللقط
المثمنة من الدرر الأدبية، فأحذه صاحبنا
السيلاكوتي بكل الرحمة والترحيب، وحل الغوامض
المخفية والمطوية كطلي السجل للمكتب، والمحجبة
عن أعين العلماء المتقدمين، فعشى عليه بكل
العناية والتوجه والتحقيق والتدقيق، حتى نالت
حاشيته شهرة كاملة وتلقاها علماء الهند وعلماء
تركيا بالقبول، وطبع في استانبول مراراً.

أما التسع الخطية فمنها التي توجد في مكتبات
العالم، منها:

نسخة في مكتبة الكلية الشرقية (إسلامية
كالج) بشار - باكستان برقم ١٦٦١، ونسخة في
المكتبة الهندية ضمن فهرس المخطوطات العربية
الصادرة بدلهي (وكتبت هذه الفهرست بخط اليد
برقم ١١٩٢، وفي مكتبة بهار نسخة برقم ٤٠٢،
ونسخة في بانكي بور برقم ٧٢ - وفي مكتبات تركيا،
الحميدية ١٢٣٠، أسعد أفندي ٢٨، السليمانية

٨٨٧. محمود ناشأ. ٣٢١. آيا صوفيا رقم ٢٩٢. سير
ويلي ٢٦٧. عاطف ٢٢٢٨. ولي الدين ٢٧٧٠. الفاتح
٢٥٦٣. القليج ٨٦٤. نور عثمانى ٢٥-٣٤٣٤.
الجامعة الشريفة ٤٥٨.

ولزيد من التفصيل لنسخها الخطية الموجودة في
مكتبات أوروبا راجع سبروكلمانس ج-١ ص ٢٩٥.
وهكذا في فهرس المخطوطات العربية الموجود في
المكتبة الهندية إعداد دكتور فوت رقم ٨٧٦.

٧- الحاشية على شرح العقائد الجلالى: هو
شرح للعلامة جلال الدين المحقق الدواني المتوفى
٩٠٨هـ. على كتاب «العقائد العضدية» للقاضي
عضد الدين الإيجي المتوفى ٧٦٥هـ. في العقائد
الذي ذاع صيته في العالم. على الرغم من الترويج
الأخرى العديدة للعلماء الأفاضل. قد حشى عليه
كثير من علماء الروم وعلماء العرب والشام
وإيران، بالإضافة إلى البلاد العربية الأخرى،
فاكثرهم من تلاميذ الشاويح المذكور أشهرهم
ميرزا جان ومولانا محمد يوسف كوسج وغير ذلك.
وقد بلغ الشرح المذكور إلى الهند مع كتب
المعقولات التي جاء بها أمير فتح الله التيرازي
(ت ٩٩٧هـ) في أواخر القرن العاشر من الهجرة في
عصر جيل الدين محمد أكبر - الإمبراطور
المغولي- وأصبح جزءاً إجبارياً ضمن المنهاج
الدراسي في المدارس الدينية. وأول من اعتنى به
وحشى عليه صاحبنا السيالكوتي الذي لم يترك أي
ميدان من ميادين العلم والأدب. من التفسير
والفقه وعلم الكلام والحكمة والمنطق والفلسفة
والصوف والنحو واللغة والبلاغة والبديع والبيان.
والعروض دون إجراء قلمه فيها. فكيف يمكن
الإعراض عن التحشية على الشرح المذكور.

فالجدير بالملاحظة هنا أن لصاحبنا إلمام
خاص باللغة المربية والأدب العربي. فلذلك لما

أسهم قلمه آتى بالفروايف والجمل المتكلمة وضرب
الأمثال حيناً بعد حين. فكان كلما يكتب كان يحتاج
إلى المزيد من الصراحة والتوضيح والتشريح. أما
حواشيه فهي تحتاج إلى المزيد من الحواشي عليها،
وهكذا الحاشية المذكورة فهي على الشرح الدواني
من أدق الشروح وأصعب على كل وارد في هذا
المجال. فالحاشية عليه أيضاً تعتبر من الحواشي
المدققة. والمنعمقة. والمكتنمة ببعض الحواف
العلمية في جوانبها الثائرة التي مازالت تحتاج إلى
أن تبرز خزانها الخفية المطوية في سجل العلم
والأدب.

ولهذا اعتنى بها من جاء من بعد السيالكوتي
من علماء الهند من الشارحين والمحقين، فمنهم
من انتقد صاحبنا انتقاداً جارحاً. وأثنى عليه
البعض ممن المتأخرين.

مولانا محمد دافر الجانسي. مولانا كرم الله.
مولانا كمال السهالوي. ملا نظام الدين السهالوي
(مؤسس النظام الدراسي). ومولانا عبد الحليم
الفرنكي المحلي وغير ذلك.

ومن نسخها الخطية التي توجد في كثير من
مكتبات العالم:

ففي مكتبة أصمية بعيدر آياد الدكن - الهند -
نسخة برقم ١٠٠٠/٢. والنسخة الثانية في نفس
المكتبة توجد برقم ١٢٦. وبعنوان «حاشية شرح
عقائد دواني» (النسخة عام ١٢٣٩هـ). ونسخة في
مكتبة بانكي بور - الهند - ترقيم ٥٥٤. ورامبور
نسخة برقم ١١١. ١١٣. ونغال ١٠٨/١. والنسخة
الثانية في بنغال ٢٠. ٨-١.

وفي مكتبات تركيا. السلیمانیة ٣٤٥. ٧٥٠
(سختان). لالهلي ٢٢٢. الجامعة الشريفة ٤٥٠.
أسعد أفندي ٢٦. والقليج ٥١٩.

٨- الحاشية على شرح المطالع: فهي حاشية على شرح جامع السيد شريف الجرجاني - الذي مضى ذكره^{١٢} - على «مطالع الأنوار» للقاصي سراج الدين محمود أبي بكر آزموي المتوفى ٦٨٩هـ. في الجزء أئين، الجزء الأول في المنطق، والجزء الثاني في الفلسفة والحكمة. أما الجزء الثاني فهو يشتمل على أربعة ضروب، صرّب منه «الجواهر» والثاني «الأعراض» والثالث «الأموذ العامة» والرابع «العلم الإلهي».

لم تصرّح المصادر التاريخية بوصول «شرح المطالع» إلى الهند على وجه التحديد، أغلب أنه بلغ في عصر هيرود شاه التفلق (٧٥٣-٧٩٦هـ). واهتم العلماء بالتعليقات والحواشي عليه اهتماماً خاصاً منذ انضمامه إلى المنهج الدراسي^{١٣}. وتلقى القبول العام عند العلماء والطلاب، بالإضافة إلى العلماء الآخرين اعتنى به معدوحن السالكوتي كل العناية وعلّق عليه حاشية مفيدة كانت ولا تزال تدور بين أيادي العلماء والطلاب، للدراسة والمطالعة والتحقيق والبحث في حواشيها العديدة. توجد نسخة من نسخها الخطية في مكتبة بانكي بور^{١٤}، الهند برقم ٢٧٦٣، ونسخة في لوت ٥٩٦.

٩- الحاشية على شرح حكمة العين: «حكمة العين» في الحكمة والفلسفة للعلامة نجم الدين الكاشي القزويني، يشتمل على القسمين، القسم الأول في الإلهيات والقسم الثاني في الطبيعيات، قد شرح عليه الأئوف من العلماء والفلاسفة والشارحين في زمن مختلف، ولكن شرح قطب الدين الرازي نال القبول العظيم^{١٥} عند العلماء والطلاب، ودوى صيته في العالم عامة. وفي الهند خاصة، وحفى العلماء حوله ملقّين ومحتّين عليه. لا نطول بذكرهم فنخرج عن بياهم إلى صاحبن السالكوتي.

أما حاشيته فكانت من أحسن الحواشي الأخرى المكتوبة في هذا المضمار، لأن حاشيته محبطة بجميع الجوانب المتعلقة بعلم الإلهيات والطبيعيات، حيث كان له تبحر خاص في علم الطبيعيات والإلهيات والفلسفة وغير ذلك، فمقّب السالكوتي على بعض أفكاره وأثنى على بعض، وأعرض عن بعض نظراً للسهولة^{١٦}.

أما النسخ الخطية توجد في المكتبة العامة ببجناب لاهور برقم ١٠١، في ٧٠ ورقة، بخط النسخ، في القطع ٩٩٧-١٩، وهي ناقصة الأجزاء العديدة بعضها في البداية وقبل من الوسط وبعض من أواخر الرسالة، وهي أيضاً دون تاريخ الكناية واسم الكاتب. إلا اسم الشارح مرقوم في بداية الرسالة هذه العبارة:

«حاشية ملا عبد الحكيم السالكوتي، على شرح حكمة العين».

١٠- الحاشية على شرح هداية الحكمة: وهي حاشية جامعة على شرح شهير لير حسين الميبيدي المعروف «ميدى» باسم الشارح، وهو شرح على «هداية الحكمة» لأثير الدين الأنهري، في المنطق والطبيعيات والإلهيات^{١٧}.

قد تناوله كثير من علماء العالم بالبحث والدراسة والتحليل^{١٨}، ومن أشهر الشروح شرح الميبيدي الذي لما بلغ الهند تهافت عليه العلماء حتوا عليه وعلقوا بعد ما دخل في المنهاج الدراسي في القرن العاشر من الهجرة.

أما السالكوتي - محشينا - له ملكة خاصة في الفلسفة اليونانية والعلمسة الإسلامية والموازنة والمقارنة بينهما، ولهذا حاشيته مختلفة عن الحواشي الأخرى في جودة الألفاظ وفصاحة البيان وطلاقة اللسان، وفي التعمق والتدقيق.

واحاطة الجزئيات حول الفلسفة الإسلامية والفلسفة اليونانية.

وبالإضافة إلى ذلك كله قام صاحبنا بالمقارنة بين الفلسفة الإسلامية واليونانية. وأبرز بعض الميزات للفلسفة الإسلامية التي تمتاز بها عن المذاهب الأخرى. وفضلاً عن هذه الحاشية حول البحث العميق في الفلسفة. كانت تجري الحوارات الحارة بينه وبين المتكلمين والفلاسفة في العالم. ما ولى صاحبنا مديراً قط إلا متحرراً أو متحيزاً للمقاومة الأخرى. أما الحاشية المذكورة فهي سلسلة لهذا التمثيل المستمر منذ العديد من السنوات الماضية بين الإسلام والمذاهب الأخرى المتحاربة ضد الإسلام.

توجد منها نسخة خطية في مكتبة رامبور - الهند - برقم ٢٨٥. وذكرها يوجد في فهرس المخطوطات الموجود في المكتبة الهندية. الصادرة بدهلي - الهند - برقم ١٤١٥

١١- الحاشية على مزاج الأرواح: «مزاج الأرواح. هي رسالة وحيدة في علم الصرف لأحمد بن علي بن مسعود. نافعة متداولة في المدارس العربية على الرغم من اختصارها. كما ذكرها حاجي خليفة في تأليفه الشهير «كشف الطنون» ص ١١٥. المجلد الثالث. متبياً عليها:

«هو مختصر نافع متداول» وقد شرح عليه كثير من الأفاضل من بلاد الروم بينما لم يعتن بها أحد في الهند إلا ترجمها النواب صديق حسن خان^(١) إلى اللغة الفارسية بعنوان «تصريف الرياح». أما المترجم له فهو أول من اعتنى بها عناية خاصة وحشى عليه تحشية كاملة. لم توجد أية نسخة من نسخها الخطية في مكتبات العالم إلا يوجد في المصادر التاريخية والتراجم للمترجمين الثقات^(٢).

١٢- تكملة على حاشية عبد الغفور: هي حاشية على «الفوائد الضيائية» لولانا عبد الرحمن الجامي. المعروف «بشرح الجامي». قد اعتنى به العلماء وحشوا عليه. مثبتي عليه أحياناً ومعترضين على بعض نكاته حيناً آخر. ومن المعترضين عليه. بل من الناقدين هو ملا عصام الدين الإسفرائيني الذي حشى عليه. واعترض على أفكار الجامي وانتقد على مسلكه في هذا المجال. حتى قام عبد الغفور اللاري راداً على اعتراضاته. وأخذ التعشية على «شرح الجامي». ولكن لم يمهله الأجل الذي أجل الله له إلى أن يتم الحاشية. حتى انتقل إلى الرفيق الأعلى.

وبعد وفاته عزم السالكوتي على تكميل هذه الحاشية. فنجح في سعيه نجاحاً كاملاً وأتم الحاشية المذكورة على منوال صاحبها وعلى أسلوبه الخاص. متبياً على أفكاره ومنهجه. مجتنباً أسلوبه المؤاتي وأفكاره الشخصية. حتى نالت هذه الحاشية شهرة بكتاب «تكملة حاشية عبد الغفور» لملا عبد الحكيم السالكوتي^(٣).

طبعت هذه الحاشية ولكن في عام ١٨٨٥م. وفي رامبور نسخة برقم ٥٢٤. ونسخة في بنغال - بي - ١٢. وفي كلكتة نسخة برقم ٧٠. ونسخة منها موجودة في المكتبة الهندية بلندن برقم ١٠٥٥ وفقاً لفهرس المخطوطات العربية الصادرة بدهلي - الهند - (المكتوب باليد). وأيضاً في فهرس المخطوطات العربية بنفس المكتبة إعداد الدكتور لوت برقم ٩٢٨. وهكذا ورد ذكرها في «مساهمة الهند في الأدب العربي» للدكتور زبيد أحمد. ص ٥١.

١٣- الحاشية على حاشية عبد الغفور: كيف يمكن الاكتفاء بتكميل الحاشية فقط. لمكتنف جذوة العلوم في الجوانح الثائرة. حتى قدم إلى التعشية

على «حاشية عبد الغفور» المذكورة آنفاً بأنها كانت راجعة في المنهاج الدراسي. وتُعدّ جزءاً إيجابياً للتخرج من المدارس الدينية في علم النحو. بالإضافة إلى دراسة «الكافية» في النحو للشيخ جمال الدين أبي بكر عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب. مع شرح عليه لعبد الرحمن الجامي المعروف بـ «الفوائد النصائية».

أما حاشية عبد الغفور فهي جواب لاعتراضات ملا عصام الدين. كما سبقنا بالذكر - ثم اعترض عليه مولى مصلح الدين على ملا عصام الدين الاسفرائيني وملا عبد الغفور اللاري كليهما. ثم اعترض عليهما مولانا عيسى بن محمد الصفوي الإيجي المتوفى عام ٩٥٥هـ.

وقد حشّى على «حاشية عبد الغفور» إبراهيم الماموني الشافعي مستفيداً من حاشية مولانا عيسى بن محمد الصفوي. فيجدر بالذكر هنا أن «الكافية» للشيخ جمال الدين. وشرح الجامي. لعبد الرحمن الجامي. و«حاشية عبد الغفور» كانت متداولة في المدارس الدينية للتعليم العالي في الهند منذ تعريفها هنا.

ولكن لم نعتز على أحد من علماء الهند حشّى على «حاشية عبد الغفور» إلا صاحبنا السيالكوتي أول من اعتنى بها عناية خاصة وحشّى عليها نظراً لحاجة الطلاب إليها. لا للحصول على الشهرة أو المقارنة بين العلماء الأفاضل. حيث إنها كانت تعد من أهم المصادر الدراسية للتخرج وإعطاء شهادة التخرج في المدارس الدينية^{١١}.

وتتوفر النسخ الخطية منها في مختلف مكتبات العالم منها مكتبات تركيا:

الجامعة الشريفة برقم ٥٣٨. الخليل برقم

٨٩٩. سير وولي برقم ٢٨٦. وتسعة منها توجد في دار الكتب المصرية - القاهرة - ح/٤ - ص ٤٣. وفي مكتبة أممية - الهند - تسعة برقم ١٦٤٢/٣١. ونسخة في كلكتة برقم ٧١. وبينال B-٢٢ ولوت ٩٣٠.

١٤- الحاشية التبريرية: قد مضى ذكر حاشية السيالكوتي على «المطول» لسعد الدين التفتازاني. أما هذه الحاشية فهي على «المطول» للسيد شريف الجرجاني^{١٢}. كان الجرجاني يعاصر التفتازاني وينتقد انتقاداً لطيفاً. فالحاشية المعروفة بـ «المطول» للجرجاني هي أيضاً مجموعة اعتراضات على التفتازاني. كما يقول حاجي خليفة في هذا الصدد «مير مطول» وهي على أوائله وفيها اعتراضات على النشارج وتحقيقات لطيفة ترتاح إليها إذن الأذهان^{١٣}.

وقد اعتنى بحاشية مير مطول كثير من علماء المالم فضلاً عن صاحبنا السيالكوتي. ومنهم: مولانا مصلح الدين مصطفى بن حسام الرومي. ومولى يوسف بن حسين الكرماشى. وشريف مرتضى من علماء الروم. إن السيالكوتي هو على طراز علماء الروم في التحقيق والدراسة والتدقيق. أما الحاشية فهي على متوالهم في التحقيق والبحث والحل للعقد والانتقاد اللطيف.

١٥- تفسير سورة الفاتحة: يوجد ذكره في «الثقافة الإسلامية في الهند»^{١٤}.

١٦- الحاشية على تصوير الكشاف: وله حاشية الكشاف للعلامة جابر الله الزمخشري نسختها الخطية معقوفة في مكتبة رامبور بالهند.

١٧ الدرة الثمينة^{١٥}: هي رسالة وحيزة في

باين، باب يتعدت عن علم الله سبحانه وتعالى: وهو في ثلاثة فصول: الفصل الأول: في إثبات الله سبحانه وتعالى أي أن الله موجود في كل مكان، وهو من الأول إلى الآخر، ومن الأزل إلى الأبد، وهو كان موجوداً قبل وجود كل شيء مستشهداً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

الفصل الثاني: في كيفية علم الله سبحانه وتعالى، أي أن الله تعالى يعلم سراً وعلانية وظاهراً وباطناً، وما في الصدور، لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، حتى لا تسقط ورقة من شجرة دون علم الله، وهكذا ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها.

والفصل الثالث: في بحث عن إحاطة علم الله سبحانه وتعالى بكل شيء عام أو خاص، معناه أن علم الله غير محدود إلى الأشياء الخاصة بل يعم الكون كله، من حشرات الأرض إلى الجن والإنس، ومن درات التراب إلى الجبال العالية، ومن جبة خردل في الأرض إلى الأشجار العاتية، وأثمارها وأوراقها وأزهارها وألوانها حتى إلى من هو أكل لها، ومن تصريف الرياح والسحاب المسخر ما بين السماء والأرض، حتى إلى هطول المطر والطلل، قد بين كل شيء في ضوء الفلسفة والحكمة بالإضافة إلى سياق الآيات القرآنية مدعماً موقفه، وفي هذا الصدد نقل آراء الفلاسفة الآخرين، ورد كل ما يخالف العقائد الإسلامية، بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة من الآيات القرآنية البينة، والبحث في هذا الصدد يقال علم الكلام في اصطلاح أهل العلم والفن من العلوم العقلية^(١١١).

والباب الثاني: في حشر الأجساد وحدوث العالم^(١١٢).

وفي هذا الصدد يأتي بدليل الإمام الغزالي - رحمه الله عليه - في تفسير أبي النصر الفارابي وابن سينا، بإنكار حشر الأجساد^(١١٣)، وأيضاً نقل رأي المحقق الدواني، وقول الإمام الرازي في هذه المسألة المهمة، ثم يأتي برأيه القاطع قائلاً: «أقول تكفيرهم بإنكار الحشر الجسماني حق مما نطق به الكلام المجيد^(١١٤)».

ثم سرد بعض الآيات القرآنية في نفي قدوم العالم، راداً على أقوال المتكلمين الذين يقولون أن العالم ما هو بعاد بل هو قديم.

فكفي تقديرأ بهذه الرسالة حيث تناولها كثير من علماء العالم بالبحث والدراسة والتحليل. سأكتفي أيضاً بسرد بعض أسماء العلماء وأراهم: فأول من اعتنى بها من علماء الهند هو الحافظ أحمد خان الشوق، أمين مكتبة رضا برامبور - الهند - مبركاً النسخة الموجودة في مكتبة رضا برامبور - الهند - من النسخ الخطية، في مقالته التي صدرت في مجلة «معارف» بأعظم كره - الهند عام ١٩٢٢.

فكلمات الموصوف كما نرى:

«نسخة لهذه الرسالة الوجيزة المجلدة موجودة في مكتبة رضا برامبور - الهند - ضمن مجموع الرسائل برقم ٤١١٠، وتتكون الرسالة من ٢٧ صفحة، وفي كل صفحة ١٩ سطراً، وطول كل سطر ثلاث ونصف إنش. بينما حجم الرسالة ٦×١٠ بوصة، وهي منسوخة عام ١٠٥٧هـ، ومصنمها الملا عبد الحكيم السيالكوتي (ف. ١٠٦٨ أو ١٠٦٦هـ) قد سلط فيها الضوء على علم الله سبحانه وتعالى وقدم وحدوت العالم»^(١١٥).

ثم ذكرها إمام الدين الرياضي - مصنف

، التوصيع في الهيئة في تأليفه «تذكرة ياغستان» وأنش عليها كما هو حقها^{٣١}.

ثم توجه إليها مولانا شير أحمد خان الغوري^{٣٢} انتقاداً على الحافظ أحمد خان في بعض النكات العلمية والتاريخية المتعلقة بهذه الرسالة، في مقالته الصادرة في «المعارف» بلاهور، عام ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧ - ٦٧ م في الأقسام المختلفة^{٣٣}.

ثم ذكرها محمد إسحاق بهتي^{٣٤} في تأليفه الشهير «فتاوى الهند» في المجلد الرابع (الجزء الأول) ص ٩٧-٩٩ مثنياً عليها مع بيان سبب تأليفها اختصاراً، ضمن ذكر الملا عبد الحكيم السالكوتي وأثره.

توجد سغتان من نسخها الخطية في مكتبة رضا برامبور - الهند - برقم ٤١٢، ٣٥٠٨، فضلاً عن النسخة التي ذكرها ضمن ذكر الحافظ أحمد خان الشوق - أمين مكتبة رضا.

١٨- دلائل التجديد: هذه الرسالة الوجيزة تتضمن أفكاره المؤيدة بدعوة الشيخ أحمد السرهندي المعروف بمجدد الألف الثاني. قد سعى فيها المؤلف أن يثبت بأن الدعوة الجديدة للسرهندي - عليه رحمة الله - صائبة وصحيحة، حيث كانت العوامل الموجودة في الهند تقتضي أن يكون في الهند مجدداً في الدين^{٣٥}.

١٩- حاشية على شرح التهذيب، حاشية جامعة على شرح التهذيب في المنطق^{٣٦}.

٢٠- القول المحيط: هي رسالة مختصرة في علم المنطق^{٣٧}.

٢١- السالكوتي على التصورات: هي رسالة موجزة في المنطق^{٣٨}.

٢٢- حاشية على شرح الجامي، قد مضى ذكر

حاشية على «شرح الجامي» وحاشية على «حاشية عبد الغفور» ما هما حاشيتان مختلفتان بل حاشية واحدة، فأقول ما هو بصائب، حيث أورد ذكرهما الدكتور زبيد أحمد في تأليفه «مساهمة الهند في الأدب العربي»، وتحقيق زبيد هو معتبر ومعتمد عليه لا كلام فيه.

توجد نسخة من نسخها الخطية في بوهار برقم ٣٩٠، ونسخة في عليكره - الهند برقم ١٣٠ ولوت ٩٣٠/١.

٢٣- حاشية على قطيبس: هذه الحاشية على «تحرير المطلق في شرح الرسالة الشمسية» لقطب الدين الرازي. المعروف به «مير قطبي» للسيد مير تريف الدين الجرجاني. أما الحاشية المذكورة فهي حاشية على «قطبي» المذكور شرح «قطبي» هو كتاب معتبر مستند في المنطق، داخل في المنهاج الهندسي للتعليم العالي في المدارس الدينية للهند منذ القرن الثامن من الهجرة.

قد تعددت نسخها الخطية في مكتبات العالم، وخاصة في مكتبات تركيا، منها:

أيا صوفية ١٩٤، سيرويلي ٢٠٤، فيض الله ٩٥-٩٧، راغب ٨٨٦، لالهلي ٢٥٢، يحيى ٢١٦، داما قاضي ١٢٩٦، عاظم ١٦٨٦، القليج ٢٣٩، محمود باشا ٦٠/٨ - ٩٥، الجامعة الشريفة ٤٨٩-٤٩٢^{٣٩}.

وبالاختصار نحن نقول أن بعد مطالعة مؤلفات السالكوتي لا يبقى لنا إلا أن نتباهى بهذه الشخصية، وحيدة العصر وفريدة الدهر، الذي أسهم في الانتقاد الجازح على الأفاذ من العلماء بسبب تبصره وفضله وعلو كعبه في العلوم العقلية والنقلية، وأسلوبه المتميز يتم الملمة بالأدب العربي، وانتخاب الاهتمامات المستصعبة لحل العقد يظهر بأنه كان عالماً متبحراً.

الملا
سيد الحكيم
السالكوتي
القمياري
والصالح
بالغة
العربية من
خلال
مؤلفاته
العلمية
والفكرية

الحواشي

(١) قد وردت ترجمته في «مبشرات أكبري» ٣ حواجة نظام الدين أحمد، مآ سياتك سوانيتي بكلفة. عام ١٩٢٧. ص ٣٠٦. وهكذا في «مخرجات الساطرين» لمحمد أسلم السمروي، ص ٧٤. ومآثر الكرام. سلام علي آزاد الفلعمري، ص ٢٠٤. وأجد العلوم. لثواب صديق حسن خان. ط المطبعة الصديقية بيهوبال. الهند. عام ١٢٩٧هـ=١٨٧٨م. ص ٩٠٤. وسبيحة النرجال في أنار هندوستان، لغلام علي آزاد الفلعمري، ص ٦٦. و«حداثة الحنية» لمقبر محمد العليمي، ط. مولكتور بلكنه الهند ١٣٨هـ=١٩٠٥م. الطبعة الثالثة، ص ٤٤٤. وطرب الأمثال، سزاحم الأفاضل. لمير الحي المرئي الحلبي، ط. المطبعة الموسمية بلكنه الهند ١٣٤٠=١٩١١م. ص ٢٤٤. وتذكرة علماء الهند، لرحمن علي ص ١١. وبروكلمان، ١٩١٧. و. آزاد، ص ٢٦. وسالقاموس ج ٢ ص ٧٤. وتوزك جهانكبري، ص ٣٠.

(٢) هو العالم، الفاضل. فريد الدهر مستد الوقت إمام العصر. حصل على علومه في الابتدائية في مولده. حتى نخرج على جماعة من حياصة عسود في جميع العلوم واللغوس، من العلوم الدينية مثلاً التفسير والحديث والمقت. والعلوم العقلية مثلاً المنطق والفلسفة والكلام وغير ذلك، ثم عاد لاهور وأقام بها مدة من الزمان واشتغل بالمدرس والتدريس والإفادة للباس من العوام والحواص. ثم توجه إلى السياتكوت واستوطنها وقضى عمره في المدرس والتدريس.

(٣) لم تصرح المصادر التاريخية بأستاذه الآخر حيث كان مولانا كمال الدين عالماً، فاضلاً ومستصلاً من العلوم الدينية والآداب العربية. والسائل «مفتبهة وأصولها ومختلفاتها». قد شال فيه عبد الحيد اللاهوري. في كتابه «مادانه نامه». أكثر علوم نرد ملا كمال كشميري كه در سيالكوت ساكن دانت، وبانوار ماهلي روشن قلعه معوده أسته. فيظهر قول الشاه ولي الله الدهلوي بأن عبد الحكيم حصل الإجازة على عبد الحق المحدث الدهلوي.

(٤) السيد عبد الحي الكهنوتي: مؤرعة الخواطر. وبهجة السامع والنوثر. ط مطبعة معارف بجميد. اناد الدكن. الهند المجلد الخامس، ص ٢٩٠.

(٥) قد اختلف العلماء والمؤرخون والمترجمون في تاريخ وفاته. قال السيد علام علي آزاد الفلعمري، في تاليفه، مآثر الكرام. قد الف كتاب حيانه ١٢ ربيع الأولى عام ١٣٠٧هـ. بينما ورد في «فضة الأرب من ذكر علماء النحو والأدب»، ص ١٦٨-١٩٩. تنويه سولاسا عبد الحكيم

السيالكوتي ١٦ ربيع الأول سنة ١٠٦٧. و«عن سيالكوت». فهكذا اختلف الثواب صديق حسن خان في هذا الصدد كل الاختلاف. فهو يقول: «تنويه في سنة ١٠٩٧هـ. و«عن بيلده». راجع أجد العلوم، ص ٩٠٢-٩٠٣.

(٦) هو علامة متع الله من شكر الله (ت ٩٩٧هـ=١٤٨٨م) الشيعي الشيرازي ولد وشأ ونوس شيراز. وقرأ العلم في مدرسة العلامة جمال الدين محمد ومولانا كمال الدين الشيرازي. وتخرج على مير عياض منصور الشيرازي. وفاق الأقران والأمثال حتى حصل التقوى على أساتذته علماً وفطنة وفصلاً. هو عالم بالعلوم الرباصية والطبيعات وعلم النجوم والهيئة والطب وغير ذلك من العلوم الأخرى الصامعة في عصره.

(٧) هو عالم فاضل. مسر. محدث. فقيه. تخرج على أمير فتح الله الشيرازي - الألف الذكر في جميع العلوم والفنون. وتبحر في علم الطب الرباصي والحكمة والفلسفة وعلم النجوم وغير ذلك وهو من تلاميذ ملا عبد السلام الديوي. من معاصري معدوحنا ملا عبد الحكيم السياتكوتي. له «حواشي الكثيرة بالإضافة إلى حاشية له على التفسير البيضاوي، توي في عام ١٠٢٧هـ.

(٨) من تلاميذ ملا عبد السلام اللاهوري (١٠٤٧هـ). الذكر مسمى لا كونه نقلاً عالم. فاضل. محدث. فقيه. له مهارة تامة في العلوم العقلية والفنية. كان من معاصري ملا عبد الحكيم السياتكوتي. وينتقد عليه انتقاداً حارحاً في السائل «مفتبهة وحل العقد الفلسفية». هيئته الشاه جهان (١٠٣٠-١٠٦٨هـ-١١٢٠-١١٦٤م) قاضي المسكر في البلاد.

وله: الشراحت العالية شرح المنار بالإضافة إلى حاشية على «تفسير البيضاوي». اسطر ريد. ص ٢٧٨. ٢٠٢. ٢٢٢. ومفتاح، ٧٥٤. وتدير أحمد ١٢٤.

(٩) هو يبد من أكابر كشمير. ومن متأخري عصره ولد في كشمير عام ١٢٨٨هـ. كان سريع الحفظ وقوي الذاكرة. فحفظ القرآن الكريم أولاً وتخرج على مولانا رصي الدين الكشميري (ت ١٢٥٦هـ). ونصير الدين الأصغر (ت ١٢٣٢هـ) في جميع العلوم والفنون. من الصراف والنحو والفقه والمنطق والأصول والحكمة والفلسفة والماني وغير ذلك كان شاعراً شهيراً باللغة الفارسية. بالإضافة إلى تضلعه من العلوم الدينية والآداب العربية هو من أساندة الشيخ أحمد السرهندي المعروف بمعدد الألف الثاني له كثير من المؤلفات العربية والفارسية فضلاً عن الحاشية على تفسير البيضاوي.

(١١) كان عالماً، فاضلاً، متبحراً في شتى أنواع العلوم والعلوم، متصلاً من الآداب العربية وعلومها، ويعتقناً أصول الفقه ويعتقلاتها، أصله من إيران جاء من الهند في عصر محمد أكبر، الإمبراطور المولود - وتقرّب إليه، قد عبه الملك قاضاً يلاهم متأثراً بعمله وعمله وعلو قدره، ثم أرسله إلى كشمير عام ٩٩٧هـ - ١٥٨م، فأقام بها مدة من الزمان، حتى توفي عام ١١٠٩هـ - ١٦٦٠م. له مؤلفات كثيرة باللغة العربية الفصحى

(١٢) هو كتاب مستند هام جداً في أصول الفقه لصدر الشريعة عبيد الله بن محمود الجبوبي (٧٥٨هـ) الموسوم: «تتقيق الأصول». نظراً لشموسية الكتاب بغوامضه ولكن كان الشرح المذكور يحتاج إلى المزيد من الشرح والتوضيح، بسبب انحراف المرادفات التي أتى بها الشارح عند حل الغوامض. وبسبب لعمه الدقيقة والمحيي العميقة والمسائل الفقهية المعقدة

فتماوله العلماء بالبحث والتحقيق والدراسة. وشرحه بعضهم وحشي عليه البعض الآخر، بينما قام بعضهم بالتعليقات عليه فأول من شرح على التوضيح في حل عوامض التتقيق، هو سعد الدين التتمتاري الشافعي (٧٩٢هـ) في سنة ٧٥٨هـ بعنوان التلويح في كتبه حقائق التتقيق فتأت هذه الحاشية مكانة رائقة عند العلماء والطلاب، حتى دخلت في المجال الدراسي المدارس الدينية في البلاد الإسلامية.

(١٣) قد وصل «تلويح التوضيح» إلى الهند ودخل في المنهج الدراسي للمدارس الندية في القرن التاسع من الهجرة، واعتن به علماء الهند كل الاعتناء، فبحثوا عليه وشرحوه. نظراً لسهولة لدى الطلاب والمدرسين. فعن الحديث والشارحين عليه هم

الشيخ وحيد الدين انجراتي (٩٨٨هـ - ١٤٨٩م) عالم زمني، ولد بمحوت - بالهند عام ٩٧٧هـ، هو من تلاميذ ملا عماد الدين الطازمي. وحشي ماثرته عند السلطان محمود والي عجرات - كان يحلمه ويوقره كل التوقير، له المؤلفات الكثيرة من الشروح والحواشي والتعليقات وغير ذلك، هم آثاره:

حاشية على شرح الوقاية بوهار ٣٤٦ رابور ١٦٨٠.

شرح بعية الفكر - رابور ١٢٧٠.

حاشية على التلويح، مدوة ٧١٢.

حاشية على أصول البرودي: مذكرة ٧٥٠.

حاشية على شرح القصدي على المختصر لابن الحاجب مذكرة ٢٥٠

حاشية على المرافض السواحية. أصمية ١٠٨٢-٢ المكتبة الهندية بلندن ١٢٨١

الحاشية على شرح التحريد: مذكرة ٢٥٠

الحاشية على شرح العقائد للفتاوي المصدر السابق.

الحاشية على حاشية القديمة مذكرة ٢٥٠، دهلي ١٠٧١. مدوة ٦٨٤.

شرح إرشاد النعم لوت ٩٧٦ رابور ٥٣٩.

حاشية على الطول مذكرة ٢٨٠.

الحاشية على مختصر المعاني. المصدر السابق. انظر لمزيد من التفصيل المصادر الآتية. آخيار الأخيار، ص ١٥٥ - منتخب انوار ج ٣/ ٤٣، طبعات ب. ص ٢٠٢ - سفي، ص ١٩٩ - آثار الكرام، ص ١٩٩/ حجة المرحان، ص ٥٥، أجد العلوم، ص ٨٩٦، حقائق الحنفية، ص ٢٨٨، مذكرة، ص ٢٦٦ - أراد، ص ٢٧٠، زبيد، ص ١٠٢، ٢٦٥، ٢٨٢، ٣٠١، ٣٠٧، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٨٧، ٣٩٩.

الشيخ يعقوب الصري في التتميري، قد مضى ذكره قبل ذلك.

الشيخ محمد نور الدين محمد الخصال الفجراني

الشيخ محمد عاشق الحرياباوتي.

محمد عبد الله بن شيم الحكيم السيلاباوتي.

مولانا حماد الدين بن ركن الدين المحراني.

الشيخ أمان الله أبنارس، انظر: زبيد، ص ١٠٨، ٨٨.

القاضي عبد الحق بن محمد أعظم الكاشي

(١٤) - العقائد السقية - للعلامة نجم الدين عمر بن محمد

القمي (٥٢٧هـ) في علم الكلام والعقائد. شرحه

العلامة سعد الدين الفتاوي شرحاً بسيطاً كاملاً.

وتلقى هذا الشرح القبول العام، حتى تناوله العلماء

بالشرح والحواشي والتعليقات عليه. كما قال صدرنا

السيلاباوتي في هذا الصدد: «فأماطوا عنه الحواشي وكتبوا

عليه الحواشي». انظر مقدمة: الحاشية على شرح

العقائد السقية للسيلاباوتي.

(١٥) قد يوجد ذكر شرح العقائد السقية، في العهد ضمن

ذكر العلامة، الشهامة، العالم الماصل. الفقيه الحليل

ميا حاتم السبيلي (٦٩٩هـ - ١٥٦١م) (تلميذ الشيخ

عزير الله التلمسي الذي قضى حياته في التدريس

والإفادة) الذي انتد على حاشية ملا علاء الدين للأري

على شرح العقائد السقية، قد قدم ملا علاء الدين

اللازي إلى العهد من إيران مصححاً ومهايلاً، وهو

الذي كان لا بدالي تمولع علماء الهند به العلم والعلم

الملا
عبد الحكيم
السيلاباوتي
القاضي
والشاه
بالغة
العربية من
خلال
مؤلفاته
الطبية
والفكرية

والأدب والتمقة وغير ذلك ولكن لما ابتعد عليه مولانا حاتم النبيلي، أحد اللآري أن بعض أهل الأناحل من الغيصر، مما كان عنده أي جواب لثلاث مولانا حاتم المذكور، قد قال ملا عبد القادر الهندي في هذا الصدد - «حون ملا علاء الدين اللآري بدعوى تمام حاشية واكه مر عقائد نوثة، نردمها مردود، بعد از مطالعة خندل تدقيق كرده انه كه ملا علاء الدين اللآري راجع جواب نعماند، انظر: منتطب التواريخ ج-3 ص ٦٦، ثم حتى عليه التبشيع نظام الدين البدخشي والتشيخ وحيه الدين العجراتي، فلما وصل هذا الترح الى بلاد الروم، تلقاه علماء الروم ببايادي الضبول، وتناولوه بالتبشيع والدراسة والتحليل والتحقيق، وحتى عليه مولى أحمد بن موسى الخيالي، المعروف بـ، الخيالي، باسم معشيهيا، فكانت هذه الحاشية من أحسن الحواشي المكتوبة على شرح العقائد التسمية، حتى أنش عليها كثير من العلماء والفلاس، وأصبحت جزءاً مهماً في المنهاج الدراسي في المدارس الدينية حيث اعترف طاشي كبرى رادة بمصليتها فانثلاً، له من المصنفات وحواشي على شرح العقائد التسمية، ملك فيها مسلك الإيجاز، يمتحن به الأكديا، من الطلاب وهي مقبولة بين الخواص والعوام، وشهرتها تنفي عن مدحها.

نظر «الشفاق التعمانية» على حاشية تاريخ ابن خلدون، ج-١ ص ١٥٥ ١٥٦، وهكذا أنش عليها الصلاة عبد الحكيم السالكوتي، إن منها ما علقه الفاضل، المحتسب المحقق، والمدقق المولى، الفاضل الخيالي لطف معاشه، وحسن مباحيه قد امتدت عليه عناق الحواضر سهوت لأجله عيون الأناجر، - بعد شهرتها الثامنة نسي العوام والخواص والطلاب والعلماء، الحاشية على العقائد التسمية، وأخذوا أن يحشوا على حاشية الخيالي، بكل التوجه والغفابة، وهكذا حتى عليها كثير من أفاضل الهند، منهم مولانا عبد السلام الديوي والتشيخ محمد سعيد السرهندي والمعتي وجهه الدين العوباسوي وغير ذلك

(١٥) راجع العارف، (المجلة العلمية، الأدبية، والنشاهية مالقة الأردية) الصادرة بالأهور عام ١٣٨٨هـ، ج-١ رقم ٥ (المقالة المدققة، مولانا شير أحمد خان الفوري، بعنوان مكانة مؤلفات عبد الحكيم السالكوتي، في تاريخ الإسلام العلمي،

(١٦) هو كتاب في علم الكلام للفاضل محمد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، الذي لما مرر دوى صيته في العالم، وعمت آثار كل ما قبله من المؤلفات والمصنفات في علم الكلام، ليس أدل على مكانته العلمية والأدبية، حيث السلطاني والملوك كانوا يريدون أن يسمى هذا الكتاب

بأسمائهم، كما قال المصنف هذا الصدد بنفسه

يكراه من أكار الجتلان، وكنت سرمة من الزمان أجبل رأي وأزده قداحي مع تعدد خاطبيها وكثرة الراغبين إليها، فقد شرح لفظ خاطبيها، انشراح المااصل للمواقف، مير السيد شريف الجرجاني قاتلاً ومن حملة خاطبيها سلطان الهند محمد شاه، وقد أنش عليه الحافظ الشيرازي قاتلاً، «وغير هشتاه دانش عهد كه در بيتش شائ كار موافق، بنام شاه نهاد، ونشراً لأهمية الكتاب المذكور، أرسل السلطان محمد تظفر عالماً هدياً اسمه معب الممراني إلى شيراز مع الهدية التسمية للفاضل محمد الدين، تسملاً بأن يسمى الكتاب باسمه، وأن يقدم الموضوع الهند بمرافقة معب الدين الممراني، قد قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في هذا الصدد في كتابه - أبحار الأخبار - - جتر عويته كه سلطان محمد تعلق كه فائتي عهد الدين وأديار هندوستان طليده وتوضيح ميتر موقف نام حود التماس نمونه هم مولائى مدكور راجر فرستاده بورس وهكذا ذكر حده الواقعة السيد سلام علي آزاد المعلم ارمي في سبعة المرجان ص ٣٤ قاتلاً، - أرسله السلطان محمد بن تظفر شاه والي الهند النور سنة اثنتي وخمسين وسبع مائة إلى الفاضل محمد الدين شيراز وأتمم إليه هدايا غير محصورة والتبشيع بالهند قدومه، لكن ما احازه والي شيراز السلطان فو إنجبال لمغادرة شيراز إلى الهند بسبب عمله وفضله وعلو كعبه ومكانته العالية في الحلقات العلمية والأدبية وينسب تقريه إلى السلطان،

(١٧) هم من تحتشيع على شرح المواقف لتبشيع شريف الجرجاني من علماء الروم، هم

مولى زاده خواجه حسن بن عبد الصمد ومصليح الدين القسطلاني يوسف بن حسين الكرماني وسنان الدين يوسف العجمي، وكمال الدين إسماعيل القراماني ونود الدين الفراسوي ولطف الله بن حسين الوقاني، ومولى محمد شاه بن علي الفازاني، ومولى الحافظ بن أحمد المعجم ومعبر الدين حبيب زاده، وقوام الدين يوسف حسن ومولى سنان بن حلال وغير ذلك، هكذا قد يبلغ عدد المحتشيع على حاشية شرح المواقف، من علماء الروم عتد حاجي حلقة إلى واحد وأربعين اسماً انظر - كشف الظنون - ص ٥٦٧-٥٦٣، من المجلد الثاني، وأيضاً راجع المازف بالأهور ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م،

(١٧) ومن علماء المحم: الحكيم محمد القرويني وأبو العضل الفازاني ومحمد مسعود الشيرازي وفتح الله الشيرازي، وميرزا خان الشيرازي وغير ذلك،

(١٨) ومن علماء الهند الدين اعثوا شرح المواقف، وحشوا

الدهر. وأفاد العصر. ويعتبر من أجل العلماء والمصلين
وكما ذكر المترجمون والمؤرخون واقعة التي تظهر دكانته
ومصلحته.

كان الجرجاني يريد أن يقرأ «مطالع الأول» على شارحه
فطلب الدين الرازي (ت: ٧٦٧هـ)، فذهب إليه ملتصقاً بأن
يلقى عليه الدرس ويحل العوامص والعقد المشكلة الموحدة
في الشرح المذكور، ولكن قد بلغه الكبر وأصابه ضعف على
ضعف، فكان لا يستطيع أن يعطي عليه شيء من حل
العوامص والعقد المشكلة، فأشار إليه أن يذهب إلى تلميذه
شمس الدين بن محمد بن مبارك حيث كان يلقي الدرس
على طراز أساتذته ويحل العوامص على منواله فذهب
إليه طريقاً لإشارة أساتذته، ولكن اعتذر شمس الدين بسبب
بعض المشاكل عن إلقاء الدرس عليه مستقلاً بالإشارة إليه
أن يعصر الدرس المخصص لبعض القتيان من أولاد
رؤساء عصره، فرفض السيد شريف بحضور الدرس
المخصص، وأخذ أن يحضر دروسه دون الانتفاع، وكان
من عادته أن يسكت أثناء التقرير ويستمع إليه ويسوع،
بينما كان يبيت

باستعداده الدرس المقبل. ويسير الليالي على التوالي حتى
خرج يوماً أساتذته شمس الدين المذكور لمباينة دار الإقامة
فأخذ أن يجول عند كل حجرة من حجرات دار الإقامة
ليطلع على فعاليات الطلاب، فلما مر على حجرة
الحواجبي، فوقف على صوته وهو يقول:
«قال الفارح كذا وقال الأستاذ كذا وأنا أقول كذا» ففرح
الأستاذ على تحقيق تلميذه الرشيد وشتوته وحسينه
للحصول على العلم، حتى خصص به درساً مستقلاً
ومتفرداً، أما الحاشية المبحوثة عنها، فهي التي كان يكتب
في زمان تلمذته، حتى أصبح كتاباً ضخماً وداع صيته في
المالم، حاصط العلماء والعرضاء إلى أن يتناولوها
المريد من الحواشي والتعليقات عليها.

(٢٢) عبد الحق المحدث الدهلوي: أخبار الخيار، ص ٢٥٠،
وهكذا انظر همت إليم، لأحمد أمين، التراثي، المجلد
الثاني، ص ٢٤٤.

(٢٣) شبير أحمد خان الموري: مكانة مؤلفات السالكوتي. في
تاريخ الإسلام العلمي (تألة المحقق، الصادرة في مجلة
«المعارف» ببلهور) عام ١٩٦٨م، ص ٤٠.

(٢٤) غلام علي آزاد اليلعرامي مائر الكرام (ماتلة
الفارسية) ص ١٨١-١٨٢. وأيضاً راجع، تفكره ياغستان.
لإمام الدين الرياضي، خط، ص ٦٨٤، ألف و٦٨٥.

(٢٥) عبد الباقي التهاندي: مائر رحيمي، المجلد الثالث،
الجزء الأول، ص ٢٢. هكذا راجع «مقها الهند» المجلد

الرابع الجزء الثاني، ص ٨٣. «المعارف» ببلهور عام
١٩٨٨هـ = ١٩٦٨م برقم ٤، ص ٢٤.

(٢٦) هي رسالة مختصرة في المنطق والفلسفة لأثير الدين
الأديري، وقسمت إلى ثلاث أقسام، القسم الأول في
المنطق، والثاني في الطبيعيات والثالث في الإلهيات، أما
القسم الأول فلم يتوجه إليه أحد من العلماء إلا فلب
الدين الجيلي الذي رآه جديراً بالتشريح وشرحه ترحاً
جامعاً كاملاً.

والقسم الثاني في الطبيعيات، له ثلاثة منون من ما يعم
الأجسام.

في علم الأملال.

في علم العناصر، وهو يشتمل على مباحث الأسطاليس،
في الطبيعيات، في ثمانية أجزاء، منها: كتاب السماع
الطبيعي، وكتاب الكون والفساد، وكتاب السماع، والعالم،
وكتاب الآثار العلوية، وكتاب المعدنيات، وكتاب النباتات،
وكتاب الحيوان، وكتاب النفس

والقسم الثالث في الإلهيات له ثلاثة فنون أيضاً:

تفاسير الوجود والأمور العامة

في العلم بالصانع، وصفاته.

في الملائكة.

الجزء الأول، مبحث بالكتاب، ما بعد الطبيعيات: لأرسطو.
والجزء الثاني، كمال بالإفادات التي جاء بها الشيخ أبو
علي السبيلهم، والجزء الثالث، مبحث بالأفكار في الإلهيات
لأفلاطون، يبحث في المسائل الدقيقة الصادرة في هذا
العالم والكون، فالرسالة على الرغم من سفر حجمها
مبجلة بجميع مسائل الفلسفة ومعلقاتها

(٢٨) ومن علماء الهند الذين نوحوها إلى شرح «مداية
الحكمة»، وحشوا عليه: مولانا محمد حسن والمشي نور
الحق ابن الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي، والقاضي نور
الله الشونري وإمام الدين الرياضي وغير ذلك.

(٢٩) هو السيد محمد صديق خان بن حسن بن علي بن أبي
الله الحسيني البجاري القنوجي، ولد في قنوج بالهند ثم
سافر إلى بهوبال طالباً للتميشة، فماز تروته وأخبره، وقروح
بملكة بهوبال، وصنف التصانيف الكثيرة، توفي سنة
١٩٣٧هـ، توطر الأعلام ٢٦/٧، ٢٧، إيصاح
المكتوب: ١/١٠.

(٣٠) «المعارف» لاهور أبريل ١٩٦٨م، وهكذا، كشف الظنون،
لحاجي خليفة، ج ٢- ص ٤١٥، فقها الهند، ح ٢- ألف
ص ٨٤.

(٣١) هو شرح سيطر لمد الرحمن الحامي على «الكافية»:
كتاب شبير في علم النحو للتبج جمال الدين أبي عمرو

عثمان بن عمرو المعروف بابن حاجب المالكي، قد مر على حاجب خليفة في كتف الطيور ج ٢ ص ٢٤٩ قائلاً

هو مختصر مشتهرته غنية عن التعريف.

ليس أدل على مكانته العالية من مناقلة كثير من العلماء والبحث والدراسة والتحقيق. فترجوه واحتوا عليه منها شرح الشيخ رضى الدين الاسترلابي الذي قال فيه مولانا حلال الدين عبد الرحمن السيوطي متبياً عليه

نم يؤلف عليها، ولا يه عائب كتب الفحو مثله جمعاً وتحقيقاً.

ومنها أيضاً - شرح الحامي الذي نحن بصده وهو الشرح الذي حتم عليه كثير من العلماء وانفصلاء انظر كتف الطيور ج ٢ ص ٢٥٠ ٢٥١.

(٥٢) محمد اسحاق بهتي فقهاء الهند، إدارة الثقافة الإسلامية سلاهور ساكسان - ج ٥: ألف ص ٨٦. و « لمعارف - لاهور أبريل ١٩٦٨ »

(٥٣) « المصدر السابق - ص ٧٨، والمعارف - أيضاً »

(٥٤) قد عدها مولانا غلام على آزاد البيراهي من آثار السبائكوتي، بينما لم يذكر أحد من المؤرخين والمترجمين الا هو. ولا شك فيه مولانا شير أحمد خان الموري قائلاً وعدها مير غلام على آزاد المفسر أملاً من مؤلفات السبائكوتي، بينما - التريمية - هو اسم - شرح البيراهية - في علم التواريخ في الكتب الدراسية المتداولة، ثم يقول

أما الحواشي فير السيد شريف الحرابي هي مفروقة بين الناس مضافة - غير - أو - التريمية، بالإضافة إلى عناوينها الأصلية على سبيل المثال - حاشية على شرح قطب المفروقة - مير قطبي - وعلى - ياساعوي - شهرد - بيراسا غوجي - وعلما بالخل، مفروقة - بمير مطول -، بينما ذكر انقاصي دور الله « شوستري في تأليفه - محال - المؤتمن - حواشي على شرح المطالع - وعلى - شرح القطبي - لمير السيد شريف الحرابي بالإضافة - التريمية -،

وأقول كفى دليلاً تكونها من مؤلفات صاحبها - السبائكوتي - منطراً لكثرة الدراسة والبحث والتحقيق والإفادات والتأنيبات له. كيف يمكن ألا يسهم قلمه في هذا المجال. فأظن أن يتوجه إلى التعنية على - مير مطول لمجرعاني بعد التحتية على - المطول لسعد الدين التفتازاني، وسماها - التريمية - منسوماً إلى اسم الشارح محتبياً عن الانتباه ما بين الحاشيتين - المطول - للتفتازاني و - المطول - للحرابي .

(٥٥) مصطلح من عند الله « شهر محاسن خليفة - ويكاتب

حلي كتف المتنون، عن سامي الكتب والفنون ج ٢ - ص ٢٥٥ - ٢٥٤.

(٥٦) آزاد، غلام علي البيراهي، الثقافة الإسلامية في الهند.

(٥٧) والحديث بالذكر هنا إسهاماته العلمية والأدبية كلها تشمل على الشروح والحواشي والتعليقات وغير ذلك، أما هذه الرسالة فهي تصنيفه الوحيد الوحيد الذي صنعه بأمر الشاه جهان - الامبراطور المغول - في بضعة أيام بعد هزيمة الهند التي صادتها في إيران في مجال العلم، والأدب خاصة في العلوم العقلية من المنطق والمفسنة والكلام وغير ذلك.

(٥٨) أما علم الكلام - فقد جاء تعريفه العام في - شرح المواصف - فقول « شارح في هذا المجال -، الكلام مأثور بقدر معه ثبات العقائد الدينية بإيراد الحج ورفع الشبهة -، انظر - الموقف الأول من - شرح المواصف - أعنى المقصد الأول وهكذا يقول شارح - العقائد النسبية في مزيد من التفصيل في علم الكلام -، ما نقلت لنفسه اليونانية إلى العربية وحاص منها الإسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما حاطوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليعطوا مفاصدها فيتمكنوا من اسطائها - انظر شرح العقائد النسبية للعلامة سعد الدين التفتازاني - ص ٣.

(٥٩) قد ألفت في حدود العالم العلامة محمد امير شاه التكميري رسالة متطورة جامعة، بعنوان - صوب الحاتم على حدود العالم -.

(٦٠) كان الإمام الغزالي أول من قام بالدفاع عن المقائد الإسلامية ضد الفلسفة اليونانية كما جاء في - مقدمة ابن خلدون -، وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنهج - الغزالي رحمه الله، وشبه الإمام ابن الخطيب وجماعة اتبعوا آثارهم واعتمدوا في تأييدهم -.

أما تكفير الإمام الغزالي أبي النصر الغزالي وابن سينا، ما كان تكفيراً كلياً أو صريحاً بل كان تكفيراً بعضي افتكارهما، حيث كانا من المنهيين الذين كانوا يعتمدون على افكار أرسططاليس كل الاعتماد، كما قال الغزالي في هذا الصدد - ثم الشرحون لكلام أرسططاليس ثم يغفل كلهم عن بحريه وتبديل محو إلى تفسير وتناول حتى أصبح ذلك أيضاً نزاعاً بينهم وأقوامهم بالنقل والتحقيق من المتقلبة الإسلامية الغزالي وأبو النصر وابن سينا، فلتقتصر على إبطال ما احتاروا وما رأوه في الصحيح من مذهب رؤسائهم في الضلال فإن ما هجروا واستنكفاه من تلماعة فيه لا يتمادي في احتلاله ولا يعتق إلى نظر طويل في إبطاء، في العلم أم مقتضرون على رد

مذاهبهم بحسب نقل هذين رجلين:-

انظر، نهضة الفلاسفة، ج ١ - ص ٤٢

(٥١) محمد إسحاق بهتي، فتها الهند، أدلة الثقافة الإسلامية بلاهور، باكستان - المجلد الرابع ص ٩١.

(٥٢) راجع، معارف، أعظم كره الهند سنة ١٣٨٧هـ = ١٩٦٨م، ص ١٨٢ - ٢٠١.

(٥٣) إسماعيل الدين الرياضي: تذكرة رياستان خط، ص ٦٨٤.

(٥٤) هومن أكابر علماء الهند، ويعد من الباحثين والمحققين المعتمدين عليهم، كان يعمل مساعداً في قسم الامتحانات، في القسم العربي والمارسي بجامعة هو، بي - الهند، منذ سنوات عديدة ماضية.

(٥٥) أصدرت مجلة، معارف، أعظم كره الهند - مقالاته الجامعة، الحقيقة الملتفة، المحيطة بجميع الجوانب العلمية والأدبية، بعنوان، الحمية العلمية للهند، الدورة التمتية ملا عند الحكيم السيلكوني، والنشاء جهان.

المصادر والمراجع:

١. أنيفة أدب، أمير كبير السيد علي الهمداني، أشرف، ظفر، البخاري، السيدة، الذكورة، لاهور - باكستان، ١٩٧٢م.

٢. أحوال علماء هرنكي محلي، لألنابا الرحمن، الشيخ المطبعة الحثباتية لكةنو - الهند

٣. إقبال وعلماء هند وباكستان، لإعجاز الحق القدوسي، لاهور ١٩٧١م.

٤. السرفيسور إقبال وكشمير، لأفاقي، محمد صابر الدكتور، إقبال أكاديمي لاهور - باكستان ١٩٧٧م.

٥. العلامة، المحدث، السيد، حاتم الثمين (بالفارسية) لأنور شاه الكشميري مطبعة مدينة بختور الهند - ١٩٥٣م

٦. الفهرست، لابن التديم، محمد بن إسحاق بن يعقوب المطبعة الرحمانية - مصر.

٧. الكامل في التاريخ، لابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي بكر محمد الشيباني، إدارة المطبعة المتبرية - مصر - الجزء الرابع والخامس، ١٣٩٧هـ.

٨. المشكاة القديمة (مالأوردية) مكتبة هردوس لكةنو - الهند - لأبي الحسن، علي، التندوي دون تاريخ الطباعة.

٩. تاريخ خورشيد شاهي، لإمام خان توين مطبعة حورشيدي بيجور آباد الدكن الهند، ١٣٨٦هـ = ١٨٧٠م.

١٠. تاريخ شيرازهند، لإقبال حسين السيد إدارة المطبوعات الشيرازية الهندية بجنوبور - الهند ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤

والنواب سعد الله خان، في الأقسام المختلفة، ونمصيلها كما يلي:

الأول - معارف ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م، ج ١ - ص ٣

والثاني - معارف، أعظم كره الهند - من شهر ربيع الأول ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م، ج ١ - ص ٤.

الثالث - معارف، أعظم كره الهند - ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م برقم ١٠٢/٤، عدد ٤.

الرابع - معارف، أعظم كره الهند ١٩٧٠م.

(٥٦) محمد إسحاق بهتي، فتها الهند، ج ٤ - ص ١٠٧.

(٥٧) محمد إسحاق بهتي، فتها الهند، ج ٤ - ص ٩٢.

(٥٨) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٥٩) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٦٠) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٦١) ويعد أحمد، الدكتور، مساهمة الهند في الأدب العربي، ص ٢٢٤.

١١. تاريخ طرشة لأبي القاسم هندوشاه بوماني، الهند، المجلد الأول والثاني، ١٣٦٧هـ = ١٨٢٢م.

١٢. تاريخ كشمير، من أقدم النصوص حتى ١٩١٧م، لأراد، محمود جيجين إدارة المعارف هاري ميل ساغ - كشمير الحرة - ١٩٧٠م.

١٣. تاريخ لكةنو، لأغا السيد مهدي كراتشي، باكستان، ط ١٣٧٦م.

١٤. تاريخ هادي، (بائمارسية) لأحمد بن عبد الصبور، الكشميري، الملا، مكتبة سرى زنبير بجامو وكشمير - كشمير المحتلة - ١١٠٨هـ.

١٥. تحالف الأسرار، لأب محامد، معي الدين، المسكين (وليساً بقالي تاريخ كبير) أمرتسر، المجلد الاول، ١٣٧٢هـ.

١٦. تعتيقات أمير، لأمير الدين، البكلي، ١٣٢٤هـ.

١٧. تذكرة أهل دهل، أنحن ترقى أروكواتشي - باكستان، لأحمد خان، السيد ١٩٥٥م. (بترتيب القاضي أحمد ميا)

١٨. تذكرة أولياء هندوستان وباكستان، لأحتر الدهلوي، دهل - الهند المجلد الثالث، ١٩٥٣م

١٩. تذكرة صوغياء شقال، لإعجاز الحق القدوسي لاهور، ١٩٦٤م.

٢٠. تذكرة صوفياء بنغال، لإعجاز الحق القدوسي لاهور ١٩٦٦م.
٢١. تذكرة علماء الهند (ترجمة بالأردوية) لأيوب قادري، السيد، الرفيعبور، كراتشي - باكستان.
٢٢. تذكرة علماء بنجاب، لاحتر راهي المكتبة الرحمانية سلاهور - باكستان، المجلد الأول والثاني، ١٤٥٠هـ = ١٩٨١م.
٢٣. ذكرة كاملان رامبور لأحمد علي، الشوق، مطبعة هندود بداهي - الهند، ١٩٢٩م.
٢٤. تراجم علماء حديث الهند، لأبي يحيى إمام خان، الفوتيهروي مطبعة جيد برقي بداهي - الهند - الحرء الأول، ١٣٥٦هـ = ١٩٣٨م.
٢٥. حاشية البنجاب بلاهور - باكستان أردو دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الأول والثاني والثالث والرابع، والمجلد الرابع عشر، ١٩٦١ - ١٩٦٢م.
٢٦. جلوه كشمير، المطبعة سلك ميل بلاهور، لأعافي، محمد صابر الدكتور، ١٩٨١م (الطبعة الأولى والثانية) ١٩٨٨م.
٢٧. جهاد كشمير، لأمين طارق، القاسمي، المكتبة التعميرية بلاهور - باكستان دون تاريخ الطباعة.
٢٨. حيات شيخ الهند، لأصفو حسين، انديوسدي ديونند، ١٣٣٩هـ.
٢٩. خزائن صامدة، لأزاد، غلام علي، اليلسرامى، مطبعة انقشي نولكنور بكاسور - الهند، ١٨٧١م.
٣٠. ذخيرة الملوك (بالفارسية) أمرتور، لأمير كبير، علي بن شهاب الدين، الهمداني، ١٢٢١هـ (بعناية عقابت علي خان).
٣١. درصة الأولياء، لأزاد، غلام علي اليلسرامى، مطبعة إعجاز الحقدي سعيد آباد الدكن، ١٣١٠هـ.
٣٢. سفندن فارس، لأزاد، محمد حسين مطبعة سعيد حام بلاهور، ١٣٣١هـ.
٣٣. سبر الأولياء، لأمير خسرو، الكرمالي، محمد مياونك، العلوي، مطبعة محب الهند بداهي - الهند، ١٣٥٣هـ.
٣٤. سيرة سيد احمد الشهيد، لأبي الحسن، علي، القدوي كهنو - الهند، ١٣٦٨هـ.
٣٥. طبقات ناصري (باعتناء الدكتور محمد عبد الله الحقتاني) لأبي عمرو، منهاج الدين عثمان، المورجاني لاهور - باكستان، ١٩٥٢م.

٣٦. عيون الآباء، طبقات الأضياء.. لابي أصميمة، أبي العباس أحمد بن القاسم انطبعة الوهية، مصر - ح ١٠.
٣٧. فتوح البلدان، لأبي جعفر أحمد بن يحيى، البلازري النهضة المصرية بالقاهرة، ١٩٥٩م.
٣٨. رحلت الثاقلين، لأسلم السروي (مترجم محمد ايوب القادري) مجمع البحوث العلمية الباكستانية بكراتشي - باكستان، ١٩٧٣م.
٣٩. فوائد القوائد (لملحوظات الشيخ نظام الدين أولياء) لأمير حسن، السمحري مطبعة نولكنور لكهنو - الهند، ١٣١٢هـ - ١٨٩٤م.
٤٠. فوائد القوائد، (لملحوظات الشيخ نظام الدين أولياء) لأمير حسن، السمحري مطبعة نولكنور لكهنو - الهند، ١٣١٢هـ - ١٨٩٤م.
٤١. كوه عالم (بالفارسية) آسياتك سوسائتي نككة لأبي القاسم، محمد أسلم المحي.
٤٢. كوه ثامة عالم، لأبي القاسم بديع الدين خط، المكتبة الهندية، وأيضاً التحف البريطانية، ط، آسياتك سوسائتي نككة ١٨٨٨هـ.
٤٣. مبشرات ناز العلوم كزبونند، أنوار الحسن، الهاشمي، مولانا مطبعة ديونند بالهزارمور - الهند، ١٣٨٥هـ.
٤٤. مصباح اللغات، لأبي الفضل، عبد الحميد بليايي مكتبة يرهان دهلي - الهند، ١٩٥٥م.
٤٥. مكاتيب أبو الكلام، (المرب أبو سليمان شهاحان بوري) لأزاد أبي الكلام مطبعة ماب الإسلام (سلسلة المشورات لأردو أكاديمي بالمد) كراتشي - باكستان، ١٩٦٨م.
٤٦. سطق أنور، أحمد رضا السنجوزي مكتبة ناشر المعلوم بحتور، الهند.
٤٧. سولكنور لكهنو، لأبي الفضل الملاهي، أبي الكبير، الهند، ١٢٩٩هـ = ١٨٨٣م.
٤٨. هندوستان كي قديم درسكاهين، لأبي الحسنات، البدوي، مطبعة المعارف بأعظم كره - الهند، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.
٤٩. وفيات الأعيان، وأبناء الرومان، لامين حلكان، أبو العباس أحمد بن حلكان، القاضى، المطبعة الميمنية مصر، ١٣١٠هـ.

الاختلاس: سرقة أم تناص؟

أ.د. يوسف بكار
جامعة اليرموك - الأردن

-١-

فلا مندوحة من التأكيد، بدءاً، أن ليس من شأن هذا البحث أن يُعنى بالتناص مصطلحاً ونشأة ومفاهيم وتسميات وآليات في النقد الغربي^(١) إلا في المواطن التي يحتاج فيها إلى شذرات منها، وليس من شأنه كذلك، أن يؤرخ له ويتتبع تعدد ترجماته والجدل فيها ويتقصى بواكير الكتابة فيه في النقد العربي الحديث^(٢) ما عدا الحالات التي يحتاج فيها إلى بعض ذلك.

ARCHIVE

-٢-

دلالة تناصية. وأن أحد علماء القرن الرابع الهجري كان أول من كتف عن حقيقة المصطلح فيما أسماه «اختلاس القرآن» في كلامه على بلاغة بشر بن أبي كبار البلوي من خلال مجموع «رسائله» التي تُعدّ لقدمها حلقة مفقودة في تاريخ النثر العربي. ثم تتبع أنماطه المختلفة التي تنضوي جميعاً تحت مصطلح «الاقتباس» القديم، الذي يخلط جمهور المعاصرين كثيراً بينه وبين صنوه «التضمين» البلاغي. وتنضوي تحت مصطلح «التناص» الحديث. ونهايك بترجح عدد من القدامى وتزيدهم بين تصنيف «الاختلاس» في «السرفات» واستلانه منها.

-٣-

أول معاني «الاختلاس» في اللغة هو «الأخذ في

أما مصطلح «الاختلاس» فقد حملني غير باعث على الاهتمام بالبحث فيه. إنه مصطلح بلاغي مقدّم لم يُعره جلّ البلاغيين والنقاد القدامى اهتماماً كافياً يبيّن كنهه البلاغي النقدي الأسلوبى. ربما لأنهم طلبوا أسرى المعنى اللغوي الأشيع الذي يُفري شئني درجة في

«السرفات» ولا جلّ المعاصرين. لا سيما الذين أخذوا. في سوء مفاهيم التناص الغربي وآلياته يخططون لمشروع منظور عربي للتناص من خلال عدد من المصطلحات البلاغية البديعية ومصطلحات السرفات القديمة، ومن جنسي «التقاطص» والمعارضات الشعرية، ناهيك بأن أول معاني الاختلاس في المعاجم القديمة يهدي إلى

نَهْزَة ومخالطة^{١٠}، إن الممتنى الأول يوحى بدلالة نقدية غنية للمصطلح وما كان يعنيه في الإجراء النقدي القديم.

لقد كان الحسين بن أحمد من يعقوب الهمداني المعروف بلسان اليمينا^{١١}، وصاحب «صفة جزيرة العرب» (٢٨٠هـ وما بعد ٣٤٤هـ) مبتدع مصطلح «اختلاس القرآن» في أثناء كلامه على بلاغة بشر من أبي كبار البلوي من القرن الثاني الهجري في «رسائله»^{١٢}، إذ قال: «وكان... من أبلغ الناس» وكانت بلاغته تُتهدأ في البلاد، وكان له فيها ما أحد لم يسبقه إليه أحد ولم يلحقه فيه، وتُعجب بلاغته وبفاستها وأنه فيها أوحى، وأنه لا يشابه سلاغته اليلفاء، وأنه منفرد بحسن (اختلاس القرآن)^{١٣}.

وقد ركزت وداد القاضي حامية رسائل البلوي ومحققتها ودارستها، بعد أن تسلّمت الخيط من الهمداني، على هذه السمة الأسلوبية المنيّة عند البلوي، وقالت: «اختلاس القرآن كان أشهر ما عرف به البلوي، ولعلّه - لهذا الأسلوب الجديد المستغرب آنذاك - لهج الناس بالحديث عنه وتهدأوا رسائله»^{١٤}، وبأن لها وهي تحلّل الرسائل أن البلوي «لم يتخذ من اختلاس القرآن أداة لتزيين رسائله، لعلّه فعل ذلك أول الأمر وحسب وهو تعدّد في طور الترسس بالأسلوب؛ فإن رسائله تُظهر أنه قد جعل من هذه الأداة هدفاً معقداً له غاياته المنيّة الخاصة، واستغله أحسن استغلال»^{١٥}.

لقد وقفت طويلاً عند هذه الأداة الفنية، وجعلت تحلّل حسن استغلال البلوي لها فتجلّت لها السمات الفنية الآتية التي أكفني بمثال واحد لكلّ منها^{١٦}:

(١) لم يكن البلوي يستشهد بالآية القرآنية إلاّ قليلاً في المواضع التي كان يحسن أنها تعبر بأحسن الطرق عما يريد أن يقوله هو. كما في

رسائلته^{١٧} إلى حماد البربري حيث تحدّث عن مساوئه، وأراد أن يقول إن إصلاحه أمر ميؤوس منه. فوجد أن خير ما يسعفه على هذه الآية الكريمة، التي ختم الرسالة بها: «وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ»^{١٨}.

(٢) كان حين يريد أن يشبّه الموصوف تشبيهاً ما يحوّر معظم النصوص القرآنية المقتبسة لتلائم تدفق نصّه الأدبي، ويلجأ إلى الإجراءات الفنية الآتية:

١- تغيير «الضماير»، كما في قوله في رسائلته^{١٩} إلى يزيد بن منصور عامل أبي جعفر المنصور على اليمن: «وعلمت أنه من يزغ منّا عن أمر الله يدقه من عذاب السعير»، أمّا الآية الكريمة، فهي «وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا فَلَهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ»^{٢٠}.

٢- تغيير صيغة الكلمة في نصّه عن صيغتها القرآنية كيما يتسق الأسلوب، يقول في رسائلته إلى الإمام الشافعي^{٢١} في شأن عبد الله بن مصعب البربري: «فإن رجاء ما في يده لا يكون إلاّ بعد (اليأس من روح الله)، إن استعمله الاسم (اليأس) يوازيه استعمال (الفعل) بشكّلين في القرآن الكريم، يقول تعالى: «وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَبْئُتُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»^{٢٢}.

٣- قطع آية كاملة بكلمة واحدة تتطلبها موسيقى أو يفرضها موضوع وهو الأهم، كتقوله في رسالة^{٢٣} إلى سألته عن عبد الله بن مصعب: «وعلى يديه يظهر الدجال حيناً، فمن يهد الله يومئذ فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً»^{٢٤}.

٤- إضافة عبارات تزيد على ما في القرآن تأكيداً لموقعه، كقوله إلى بشار بن رضابة^(١): «فلست أدري أطلال عليك العهد فقسا قلبك أم أردت أن يُعلل عليك غضب من ربك فأخلفت موعده الذي وعدته، ونقضت عهده الذي عاهدته. أما الآية الكريمة: فهي: «أَفُطِلَ عَلَيْكُمْ يُعْمِدُكُمْ أَمْ أُرِدْتُمْ أَنْ يُجِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي»^(٢).

٥- قلب الصيغة القرآنية مع الإبقاء على محتواها لتقوية أسلوبه، فمن الآية الكريمة: «وَقَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا»^(٣)، وهي استهامية سالية، اختلس صيغة إيجابية حين خاطب بشار بن رضابة^(٤): «ظان الله قد وعدك وعداً حسناً».

٦- أخذ آيات بغير ترتيبها في القرآن ليتواءم مع تسلسل أفكاره، كقوله لإبراهيم بن عبيد العجبي^(٥): «وأصبح الخير الذي كنت أرحوه (هشياً تذروه الرياح)، والصلة التي كنت أشرفت عليها «صعيذاً زلفاً» وأصبح «ماؤها غوراً» فما أستطيع له «ظلياً». ففي هذا النص عبارات من ثلاث آيات من سورة الكهف على غير ترتيب، هي الآيات (٤٥ و ٤٦ و ٤٧).

٧- اختيار لقائين لبعض ما في القرآن مخرجاً إياه إخراجاً تاماً من إطاره ما دام يقوي موقفه ويعزز تماسك أسلوبه، يقول في رسالته إلى الشاهقي في شأن عبد الله بن مصعب: «كانه لم يسمع بالمعروف إلا في (الجاهلية الأولى) الذي قطع الله دابرهم»، بيد أن هاتين الكلمتين وظمناً توطيفاً مختلفاً

في الحديث عن النساء في قوله تعالى: «وَلَا تَبْرَحُنَّ فِي رُجُوعِكُنَّ الْأُولَى»^(٦).

ويندرج في هذا اختياره «الكلمة المفتاح» من آية ما تكفل ندافع الآية كلها في ذهن من يمرق القرآن، كالذي في الرسالة الخامسة نفسها حيث اختار «الرحفة»، التي أصابت أهل مدّين، من قوله تعالى: «وَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جاثمين»^(٧) ليقول في ابن مصعب بعد قوله السابق مباشرة: «ونهى المسلمين عن اتباع آثارهم، وكان (الرجفة) لم تُصب أهل مدّين عنده إلا لسعاً كان فيهم».

٨- الاستهزاء بأيّتين متناقضتين في الدلالة والماسهما شخصية يصفاها ليسخر منها، فبدلاً من أن تستشهد هذه الشخصية بأية معينة، عليها أن تستشهد لما اقترفته، بالآية المناقضة لها في مؤداها.

٩- خاليلوي يصوّر بشار بن رضابة^(٨) وقد خرج مفاضياً تاركاً للحق راضياً عن نفسه بجعله يستشهد بالآية الكريمة «سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا»^(٩) بدلاً من قوله تعالى الملائم لحاله «وَرَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرْدَةً عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ»^(١٠). يقول: فلا تمل «سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا». لأن الله تبارك وتعالى كره أن يُحمد على ما نهى عنه. ولكن قل: «وَرَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرْدَةً عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ».

وتصل ذروة اختلاس القرآن عند البيلوي في تطويع الآيات أدوات فنية في تصوير الشخصيات إلى حدٍّ يجعل فيه صورة بشار بن رضابة، في الرسالة نفسها، بخروجه على الحق مع مع بن زائدة لا تختلف عن صورة (ذي النون) الذي وصف

في القرآن إذ ذهب مقاصباً فظن أن لن نقدر عليه^١، أما البلوي فيقول عن بشار «فخصيت أمره، وأظمت أعداءه، وخرجت مقاصباً تظن أن لن يقدر عليك».

وثمة تصورات أعقد لشخصيات أخرى تتعدد في الرسالة الواحدة كالرسالة الحادية عشر^٢ مثلاً، بحيث تؤدي الشخصية الواحدة غير دور. وقد حددت معالمها بشخصية معينة في القرآن الكريم.

يتجلى من كل ما تقدم أن تلك الاختلاسات / الاقتباسات الذكية الدالة ليست سوى تعالقات وتداخلات نصية عضوية من صميم مفهوم «التناص» الحديث تدل على أن «القرآن جزء عصوي في الرسالة البلوية لا يتفصل عنها، ولا يمكن تصوورها من دونه. ومن ثم فهو ليس أداة خارجية أو حلية تزيينية^٣». وعلى أن ليس ثمة كالبلوي «من (اختلاس القرآن... ولا من اختطاع أن يسع على هذا الاختلاس، بهذه الثقافة، القيمة الفنية نفسها»^٤، وما النص، كما تقول جوليا كرسبما رائدة مصطلح «التناص» والمنظرة الأولى له، إلا «لوحة ضيفسائية من الاقتباسات».

٤٠

من المؤسف أن جلّ البلاعيين والنقاد القدامى، بعد البلوي والمهمداني، لم يذكروا «الاختلاس» بالاسم. أو يقف من ذكره عنده طويلاً ويفيدوا منه أداة هنية في النقد عامة وتقد الشعر خاصة، ربما لأن معناه اللغوي السائد، الذي يفري بالسرقة، هو الذي حال بينهم وبين ذلك.

١٤-١

فالقاصي الجرجاني (ت ٣٩٢هـ) ذكره ذكراً فقط وقرنه بالإعارة في تعريفه الناقد الحق. وإن

يبدو أنه عدّه أقل درجة من «الإغارة» وأقرب الرما كان عند البلوي، يقول «ولست تعدّ من جهابذة ونقاد الشعر حتى تميز بين أصنافه وأقسامه، وتحيط علماً برتبه ومنازله، فتفصل بين السرق والغصب، وبين (الإعارة) و(الاختلاس)، وتعرف الإلام من الملاحظة، وتفرّق بين المشترك الذي لا يجوز ادعاء السرق فيه، والمبتذل الذي ليس له أحد أولى به، وبين المختص الذي حازه المبتدئ فملكه، وأحياء السابق ماقتطعه قصار المقتدي (مختلساً) سارقاً، والمتارك له محتذياً تابعا». وتعرف اللفظ الذي يجوز أن يقال فيه، أخذ وتعل. والكلمة التي يصح أن يقال فيها، هي لقلان دون قلان^٥.

١٤-٢

أما ابن رشيق القيرواني (ت ٥٦٤هـ) فذكره صفاً دون أن يفرقه، وضرب له الأمثلة، ويبدو أنه لقحه من القاضي الجرجاني لأنه نقل جزءاً من نصّه السابق^٦، وإحالي أنه لم يعد من السرقة وإن ذكره في «باب السرقات وما شاكلها»، شأنه شأن مصطلح «الموارد» الذي تحدّث عنه في الباب نفسه وهو مما لا يندرج في «السرق» والذي لو أعاره النقد القديم مزيداً من العناية والاهتمام لما توسع كثيراً في موضوع «السرقات»، قد يكون فعل ذلك لأن القاضي الجرجاني، أيضاً، سلّكه في «السرقة المدحجة» التي «لم تعدّ مع العمايب، ولم تحضّ في جملة المثالب، وكمال صاحبها بالتفضيل أحقّ، وبالمدح والتزكية أولى»^٧، وأدرجه في «الأعراض والمقاصد»^٨، ثم قال^٩، «... ثم سبّب المحدثون إلى إخفائه بالنقل والقلب، وتغيير المنهاج والترتيب، وتكثّفوا جبر ما فيه من النقيصة بالزيادة والتأكيد والتعمير في حال التصريح في أخرى، والاحتجاج والتعليل، قصار أحدهم إذا أخذ معنى أصاف إليه من هذه الأمور ما لم يقصّر معه

عن اختراعه وإبداع مثله وهو ما وضعه ابن رشيّق
 بالنقل من غرض إلى غرض وعنده من «التفنّن في
 السرقة» إذ قال^{١٣١}: «وحشّي لا يفرّك من البيتين
 المتشابهين أن يكون أحدهما سيباً والآخر مديحاً،
 وأن يكون هذا هجاءً وذلك افتخاراً فإنّ الشاعر
 الحاذق إذا غلّق المعنى (المختلس) عدّل به عن
 نوعه وصنّفه وعن وزنه ونظمه. وعن زوّه وقافيته،
 فإذا مرّ بالفبي الغفل وجدّهما أجنيبين متباعدين،
 وإذا تأملهما الفطن الذكي عرف قرابة ما بينهما،
 والوصلة التي تجمعهما». من هذا عنده قول كثير
 عزة في الغزل:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما

تمثل لي ليلى بكلّ سبيل

الذي تناس مع أبو نواس في بيته المدحي:

ملك تصوّر في القلوب مثاله

فكانه لم يدخل منه مكان^{١٣٢}

واستشهد ابن رشيّق بالبيتين نفسيهما.

بالإضافة إلى استشهاده بقول امرئ القيس:

إذا ما ركبنا قال وفدان حيناً:

تعالوا. إلى أن يأتنا الصيّد نخطب

وذكر أن ابن مقبل نقله إلى «القدح». وابن

المعزّ إلى «البازي». وأنه هو نقله إلى «قوس
 البندق».

١٤٣

وينمّ الاستقرار على أن بذور الاختلاس النقلي
 فكرة ومفهوم قد تأصلت، قبل ابن رشيّق. عند نفر
 من بلاغيي القرن الرابع ونقادهم، فضلاً عن
 القاضى الجرجاني. وإن لم يذكر بعضهم
 «الاختلاس» نصّاً.

قابن طباطبا العلوي (ت ٢٢٢هـ) أكّد فيما

أسماء «المعاني المشتركة» المتولة بلفظة «السرقات»
 (هكذا) التي إخالها من إضافات المحقّقين. دون
 أن يذكر «الاختلاس» أن من ملك هذه السبيل
 يحتاج إلى «الطاف الحيلة وتدقيق النظر في تناول
 المعاني واستمارتها وتليبها». .. فيستعمل المعاني
 المأخوذة في غير الجنس الذي تناولها منه، فإذا
 وجد معنى لطيفاً في تشبيب أو غزل استعمله في
 المديح. وإن وجده في المديح استعمله في الهجاء.
 وإن وجده في وصف ناقة أو فرس استعمله في وصف
 الإنسان.... فإن (عكس المعاني) على اختلاف
 وجوهها غير متعذّر على من أحسن عكسها
 واستعمالها في الأبواب التي يحتاج إليها^{١٣٣}.

أمّا أبو عليّ الحاتمي (ت ٣٨٨هـ) ففي «حليته»
 باب عنوانه «نقل المعنى إلى غير ذى سوغ فيه، دون أن
 يذكر الاختلاس أيضاً» نقل المعنى عن وجهه الذي
 وجّه له، واللفظ عن طريقه التي سلّك به فيها إلى
 غيره. لأنه صنعة راصّة الكلام، وصياغة المعاني،
 وحدّاق السراق إخفاء للسرق والاحتذاء. وتورية
 عن الاتّباع والافتقار. ومثل لهذا بأمثلة كان أولها
 بيت امرئ القيس متلوّاً سيّتي ابن مقبل وابن المعزّ
 التي ذكرها ابن رشيّق^{١٣٤}.

وأما أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) فعقد
 الفصل الأول من الباب السادس لما سمّاه «حسن
 الأخذ» ولم يسمّه «سرقة»^{١٣٥}. دون أن يجري
 للاختلاس ذكراً، لكنه عدّ «نقل المعنى». كما عند
 الذين تقدموه، من «أحد أسباب إخفاء السرق».
 وأكد أنه لا يكمل لهذا إلا المبرّز. والكامل
 المقدم^{١٣٦}. وأقرى الفضل بفيض من الأمثلة طبعاً
 للهدف التعليمي لكتابه^{١٣٧}. ثم أوردّه بالفصل
 الثاني عن «قبّح الأخذ» الذي يعمد فيه الشاعر إلى
 المعنى فيتناوله بلفظه كلّ أو أكثره، أو يخرجه في
 مفرّض مستهجن^{١٣٨}.

وأما المعاصرون فيمكن تصنيفهم في الموضوع، في معجميين ودارسين وأصحاب مشروع أو منظور عربي للنص.

١٥-١

أظهر المعجميين بدوي طبانة، وأحمد مطلوب، والغريب أن بدوي طبانة، الذي يدخل في الدارسين أيضاً، لم يذكر، «الاحتلاس» في «معجم البلاغة العربية» في أي من طبعاته الأربع، علماً أنه طبع أول مرة عام ١٩٧٥ في حين أنه ذكره وعرفه وذكر بعض أمثلة القدماء التي تقدم شيء منها دون أن يشير إلى مصادره فيه، في كتابه «السرقا الأدبية» الذي طبع أول مرة عام ١٩٥٦ أي قبل المعجم بعشرين سنة! غير أنه عاد إليه دون أن يسميه في موضوعه «نقل المعنى من غرض إلى غرض» من باب «الأخذ بالشيء معناه» ما نقل سابقاً عن «معيار الشعر» و«الوساطة» و«الصناعات» فقط، ومتنبهاً مقولة لأحد الحذائق أوردتها العلوي مؤلف «الطراز»: «إن ما هذا حاله أحق بأن يسمى ابتداءً من أن يسمى سرقة!»، لكن استشهاد العلوي بهذه المقولة لم يأت في موضوعه «نقل المعنى»، بل في «عكس المعنى» الذي من أمثلته قول أبي الشيص الخراساني في محبوبه:

أجد الملامة في هوائك لذيدة

حباً بذكرك فليُمتني النوم

الذي نظر إليه المتنبى وعكسه قاتلاً:

أحبه وأحذ فيه ملامة

إن الملامة فيه من أعدائه ١٩

أما أحمد مطلوب فقد أثبت «الاحتلاس» في معجمين: «معجم المصطلحات البلاغية وتطورها» (١٩٨٣)، و«معجم النقد العربي القديم» (١٩٨٩)

ولم يذكر ابن الأثير (ت ١٢٣٧هـ) الاختلاس في «المثل السائر»، بل ذكره في «كفاية الطالب»، الذي يرى محققوه أنه آلفه بعد «المثل السائر». واعتمد فيه على «المدة».

ومن عجب أنه سماه «نقل المعنى» وأثبتته في باب «السرقا معتدياً احتذاءً شكلياً بصاحب «المدة» الذي نقل جلّ أمتلته عليه وفيها ما تقدم ذكره، ثم عرفه تعريفاً أقرب إلى «الأخذ في نهضة» وإلى «احتلاس القرن» عند الهمداني، وحباً لا نصاً، وتطبيقاته عند البلوي، يقول: «وهو أن يحول المعنى من نسيب إلى مدح أو فخر أو هجاء، أو من أحدهما إلى الآخر، أو عن وصف إلى غيره».

وجعل الشيخ يوسف البديعي (ت ١٠٧٣هـ) من المتأخرين «القلب» الصوب السادس من ضروب «السرقا الشعرية». ومثل له بقول أبي تمام:

كريم متى أمدحه أمدحه والوري

معي وإذا ما لته لته وحدي

الذي أخذه من تأخر عنه، فقال:

مدحتهم وحدي فلما هجوتهم

هجوتهم والناس كنهم معي

ووضه بأنه محمود وخارج عن حدود «السرقا».

مهما يكن الأمر، فإنه يقال في آراء القاضي الحرجاني ومن وآله في «القلب» تحديداً وفي «السرقا» عامة إنه «يضع... إصبعه على جوهر الناص بمعناه الحديث... فاللجوء إلى القلب والتعبير حتى يصير ما تأخذه من الغير كأنه خاصتك لا عيب عليه فيه لأحد، وهذا كله مما يبين عن تطور تاريخي للسرقا وتحويل نوعي لها».

رصدته في الأول من خلال القاضي الجرجاني وابن رشيق كما تقدم. بعد أن ذكر تعريفه اللغوي السابق من «السان العرب»، ثم وقف عند تعريف ابن رشيق للإغارة، وهو أن «يصنع الشاعر بيتاً ويخترع معنىً مليحاً فيتناوله من هو أعظم منه ذكراً وأبعد صوتاً فيروي له دون قائله»، وخلص إلى أن «الاختلاس» هو التأثير. أمّا الإغارة فهي السلب والادعاء^{١٢١}، فيكون، بهذا، قد لاس مفهوم «التناص» في الاختلاس قبل أن ينفذ إلى النقد العربي الحديث، الذي قد يكون محمد برادة أول من أدخله إليه مترجماً عن المصطلح الفرنسي «Intertext» من مقطع لرولان بارت^{١٢٢}، ثم أعاد في المعجم الآخر المادة نفسها مصيغاً إليها ما وجده عند المحسن التنوخي في «الأقصى القريب» الذي لم يأت فيه بجديد عمّا سلف، ومشيراً - في الحاشية - إلى ما عند ابن الأثير. واللافت أنه حذف استنتاجه السابق عن الاختلاس أنه التأثير^{١٢٣}:

٥٢

أمّا الدارسون الذين عُنوا بموضوع السرقات القديم تحديداً فأبرزهما: بدوي طبانة (١٩٥٦) الذي تقدم الكلام على جهده قبل قليل، ومحمد مصطفى همدارة (١٩٥٨) الذي لم يكن له في «الاختلاس» أو ما يدور في فلكه من جهد سوى تتبع ما جاء عند من تقدم ذكرهم من القدماء: ابن طباطبا^{١٢٤}، وأوهلال^{١٢٥}، والقاضي الجرجاني^{١٢٦}، وابن رشيق^{١٢٧}.

٥٣

بعد صبري حافظ، فصلاً عن أنه رائد الدراسات العربية الحديثة في «التناص» متلمّاً بعد مجلة «ألف» الرائدة في تخصيص أول محور عنه في المجلات العربية (١٩٨٤)، يعدّ أول من تبنّى مشروع منظور عربي للتناص منبثق من النقد

العربي القديم وإنجازات علم البديع، لأنّ «معياري علوم البديع فيه قد مكّنته من تناول مجموعة كبيرة من المفاهيم التي تشرى فهمنا للتناص وتفتح أمام أي دراسة عربية فيه الباب إلى إضافات واستقصاءات هامة» إذا ما «أردنا لدراساتنا عن رؤى النقد الجديد ومفاهيمه أن تتجاوز حدود النقل والتعليق الهامشي على إنجازات النظرية النقدية الحديثة في الغرب»، وهو ما يستوجب «أن نعقد نوعاً من الحوار الجدلي بين هذه الإنجازات وإنجازات النقد العربي في عصوره الزاهرة، فلن يمتدّ هذا جذور المفاهيم الجديدة في تربة نقدية صالحة فحسب. ولكنه يمكننا من الإسهام الفعّال في هذه الثورة النقدية المأمورة ومن إعطاء كشوفها خصوصية متميزة تمكّنتنا من إثراء ممارساتنا النقدية التطبيقية وتعميقها».

ورصد عدداً من المصطلحات البديعية رأى أنها تسهم في تجلية ملامح الإضافات المشوذة، هي: الاقتباس (غير الاستدالي)، والاكتفاء، والاحتباك (الاحتصار)، والنمثيل (تقرير المعنى بذكر نظائره)، والثلاث المعنى مع المعنى، والتلخيص، والعنوان، والتوليد، والتواذر، والتضمين، والمعارض، والحذف، والاستخدام، والحوارية، والتورية، والإشارة، والاستيعاب، والإدماج، والتتبع. ورأى أنها «تطوي على أفكار تناصية هامة لا تشير فحسب إلى أن النقد العربي قد سبق له أن طرح الكثير من أبعاد مفهوم التناص كما يقدّمه النقد الغربي المعاصر، ولكنها تتناول بعض الأفكار الهامة التي يمكن أن تضيف إلى الجهود الرامية إلى تطوير مفهوم التناص على الصعيد النظري»^{١٢٨}.

يبد أن صبري حافظ لم يدرج لـ «الاختلاس» ولا تابعه «نقل المعنى» في هذه المصطلحات، لأنه - على الرغم من قوله: «سأكتفي بهذا القدر من

ضوء مقولات لمنظري التناص العربيين هي على التوالي :

- «ما الأسد إلا بضمة حراف مهضومة»
(-قرلين).

- «كل نص هو امتصاص وتحويل لنصوص أخرى» (جوليا كريستيا).

- «ثلاثة أرباع المبدع مكون من غير ذاته»
(لاتسون).

ويبدو أنه فطن إليها وتوسع في دراستها من خلال عمل محمد مفتاح الذي عدها مفاهيم أساسية مشتركة بين الثقافتين العربية والعربية^{١٠}.

وأدلت نهلة فيصل الأحمد (٢٠٠٢) بدلوها في الموضوع بمبحث «التفاعل النصي ومصطلحات النقد العربي القديم»^{١١}، ورات أن القدماء عرفوا العلاقات النصية ومطلوها وحددوا لها الدرجات والمستويات المنبثقة من ذهنيته^{١٢}. ووقفت غنيسالسرقاتر وخلصت منها إلى القول: «سلم يملك النقاد العرب نظرية كلية لطائفة إنتاج النص. بل لم يعرفوا ما يسمى بـ (التفاعل النصي)»^{١٣}، بيد أنها ذهبت إلى ضرورة استبعاد عدد من المصطلحات من «باب السرقات» من مثل «الاقتباس» و«التضمن» التي تدخل في «تفاعل

النصوص» والإبقاء على ما عداها، وهو ما حملها على جدولة المصطلحات في جدولين الأول لا ينتمي إلى عملية التفاعل النصي، والآخر ينتمي وهو الأكثر، وصنفت «الاختلاس» بوحى من مفهوم بعض القدماء له - كما تقدم - في الجدول الأول. وقد أوقعها هذا في مفارقة عجيبة لأنها أبقت «الاقتباس» لأخذه من معاني القرآن الكريم وألفاظه أخذاً أصفى عليه شيئاً من القداسة وليس ثمة «سرقة مقدسة»^{١٤}، ولو أنها وقعت على مصطلح «اختلاس القرآن» لربما كان لها رأي آخر.

المصطلحات» - اعتمد على ثالث^{١٥} إحيائي التراث العربي الشيخ حسين المرصفي مؤلف «الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية»^{١٦} (النحو والبلاغة والعروض) في المقام الأول، الذي خلا من هذين المصطلحين؛ ولأنه لم يلتفت إليهما في «المعدة» وقد كان من مصادره.

٥-٤

وتقاطر بعد صبري حافظ عدد من الدارسين ممن اطلعوا على مشروعه، وأفادوا منه، وأبدوا مقولاته عن حدود التناص في الموروث العربي القديم.

فيشير القمري (١٩٨٩) انتبه إلى مفهوم «الاختلاس» ورأى أنه قريب من تعريف «لوران جيني Laurence Jany» للتناص بأنه «عمل تحويل وتترّب (استيحاء وتمثيل) لعدة نصوص يقوم به نص مركزي يحتفظ بمركز الصدارة في المعنى». وهو يطلب التمييز بين درجات هذا التحويل الذي يتموج (يتقلب) بين «التذكر» حياً و«التلميح» حياً آخر. وينقلب إلى حالة «اقتراض لوحدة نصية مجردة أو عدة وحدات عن سياقها»^{١٧}. وهذا الضرب يسميه جيني «التناص الضعيف» أو «الخافت»^{١٨}.

ولفت، كذلك، إلى تصور القدماء لمفهوم التناص الحديث من خلال بعض المصطلحات من كتاب «المعدة» في الأغلب^{١٩}.

ومحمد عزّام (٢٠٠١)، الذي أشار إلى أقدم جهدين عربيين في التناص بحث صبري حافظ^{٢٠}، وكتاب محمد مفتاح «تحليل الخطاب النقدي: استراتيجيات التناص» (١٩٨٥) ذكر عدداً من المصطلحات، التي ذكرها الأول وذكر الاختلاس وغيره ذكرًا فقط^{٢١}، وأضاف إليها «النقائض» و«المعارضات» و«السرقات» وبحث هذه الثلاث في

(١) راجع مثلاً:

مجموعة من الفقاد القريبين اتفاق التعاصيّة المفهوم والمنطور، ترجمة محمد حبر الشاعري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨م.

- كامل جهاد أدونيس منتحلاً، القسم الأول ١٩-٨٧، مكتبة مدبولي، القاهرة ط ١٩٩٣

عز الدين المناصرة، علم التناس المقارن، الفصل الخامس (التناس في النقد الحديث ١٣٣-١٥٤)، دار مجدلاوي عمان ٢٠٠٦.

(٢) راجع عز الدين المناصرة علم التناس المقارن- مرجع سابق (القسم الثاني من الفصل الحاسر- التناس في النقد العربي الحديث ١٥٤-١٨٢).

(٣) لبنان العرب - حشر.

(٤) القاموس الحبيب، فضل الخاء، باب المين

(٥) راجع عنه: حمد الحاسر، مقدمته على صفة حريرة العرب، ص ٧-٣٣، تحقيق محمد بن الأكوخ دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م.

(٦) راجع سيرته في: وداد القاضي بشر بن أبي كزار البلوي نموذج من النثر الفني المبكر في العصر ٦٢-٨٥، دار الفنون الاسلامي، بيروت، ط ١٩٨٥م وراجع أيضاً: المير البصيرة: قراءات نقدية يوسف مكار ٢١-٣٢ سلسلة كتاب الرياض العدد (٨٦)، مؤسسة اليمامة ٢٠٠٩م

(٧) صفة جزيرة العرب ١٠٧-١٠٧.

(٨) المصدر نفسه: ٧-١٠.

(٩) بشر بن أبي كزار البلوي ٩٩.

(١٠) المصدر نفسه.

(١١) المصدر نفسه ٩٨-١٠٩.

(١٢) الرسالة ١٤: ص ١٨٠.

(١٣) الأفعال ٢٣.

(١٤) الرسالة ٢: ص ١٥٨.

(١٥) سورة ساء ١٧.

(١٦) الرسالة ٥: ص ١٦٣.

(١٧) سورة يوسف: ٨٧.

(١٨) الرسالة ١: ص ١٦٦.

(١٩) سورة الكهف ١٧.

(٢٠) الرسالة ٢: ص ١٥٧.

(٢١) سورة طه ٨٦.

(٢٢) الرسالة ٢: ص ١٥٧.

(٢٣) الرسالة ١: ص ١٧٣.

(٢٤) سورة الاحزاب ٣٣.

(٢٥) سورة الاعراف ٧٨.

(٢٦) الرسالة ١: ص ١٥٥.

(٢٧) سورة الرحمن ٩٣.

(٢٨) سورة طه ٦١.

(٢٩) سورة الانبياء ٧٨.

(٣٠) سورة (ص) ١٧٣.

(٣١) وداد القاضي بشر بن أبي كزار البلوي ١٠٩ و ١٥٠.

(٣٢) المصدر نفسه: ١٥٩.

(٣٣) الوساطة بين المتنبي وخصومه ١٨٢، تحقيق محمد ابو المنصل وعلي المنجاري، دار احياء الكتب العربية القاهرة ط ٣ (د ث).

(٣٤) الممنذ: ٢، ٢٨٠، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الحيل بيروت، ط ١٠٧٧.

(٣٥) الوساطة ١٨٨.

(٣٦) المصدر نفسه ٢٠٦.

(٣٧) المصدر نفسه ٢١٤.

(٣٨) المصدر نفسه ٢٠١.

(٣٩) عيار الشعر ٧٦-٧٨، تحقيق طه الحادوي وزعزلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى القاهرة ١٩٥٦م

(٤٠) حيلة المحاصرة ٨٢-٨٣، تحقيق حمير الكتاني، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٧٩م

(٤١) كتاب الصواعق ١٩٩، تحقيق علي البجاري ومحمد أبو المنصل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٥٢.

(٤٢) المصدر نفسه ١٩٨.

(٤٣) المصدر نفسه، ١٩٦-٢١٦ و ٢٢١-٢٢٨

(٤٤) المصدر نفسه ٢٢٩.

(٤٥) كتابة ططاب في نقد كلام الشاعر والكاتب - مقدمة المحققين: ٢٥، تحقيق توري حمودي غنيسي وزميله منشورات جامعة الموصل ١٩٨٢

(٤٦) المصدر نفسه ١١٢-١١٤.

(٤٧) الصيغ المتبني عن حيثية المتنبي ١٩٤، تحقيق مصطفى السقا ورميله، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢.

(٤٨) كاظم جهاد، أدونيس منتحلاً ١٧-١٨، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط ٣ ١٩٩٣.

(٤٩) تطعيم الثالثة ٥٩-٦١، دار الثقافة، بيروت ١٩٧١.

(٥٠) انشراقات الأدبية ١٨٢-١٨٧.

(٥١) الطراز ٣ ١٩٨١: ٢٠٩، دار الكتب العلمية، بيروت (د ث).

(٥٢) معجم المصطلحات العربية وتطورها ١، ٧٧، المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٩٨٢

(٥٣) حوار عن الادب رولان مارت وموريس بادو، ترجمة محمد مزركة، مجلة الفكر العربي، بيروت السنة (٥).

(٥٤) كازن الثاني وشباب ١٩٨٢، ص ١٧، وترجم كاظم جهاد المصطلح إلى (الفتاوس- وما بين نص أدونيس منتحلاً ٢٤ و ٢٨).

(٥٥) معجم المقيد العربي القديم ١، ١١١: ١، دار الشؤون الثقافية، بغداد ١٩٨٩

(٥٦) مشكلة السراقات في النقد العربي ٩٣، الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ١، ١٩٥٨.

(٥٦) المرجع نفسه ٩٦.

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(٥٧) المصدر نفسه ١٢٢ و ١٢٩

(

أشعار أبي الشيص الخزاعي

نقد واستدراك (ت ٥٨٤هـ)

د. محمد أحمد شهاب
حاضرة تكريت - العراق

المقدمة،

تما في قلب العرب حب الشعر مثلما استقر في ضميرها وكيانها عشق البطولة والكرم، فقرنوا بين هاتيك الفضائل وتغنوا بها شعراً خالداً، تناقلته الأجيال خلفاً عن سلف، إذ كان الشعر ديوان أيامهم وسجل ماثرهم وموضع فخرهم فأولوه من عنايتهم الكثير بين جامع له ودارس لمحتواه.

الأخرى وهو صلب ما دفعنا إلى البحث عن شاعر مغمور بأخباره قليلة هي أتمار، عبر آتي لم أحد نفسي إلا أمام شاعر شعره قليل، ولكن جوده كثير وهو أبي الشيص الخزاعي شاعر الرقة ذو الأستمار السائرة والأبيات الأبدية.

وبعد فالبعث عالج مسألة مهمة في شعر هذا الرجل وهي الأوهام التي وقع فيها الأستاذ عبد الله الجبوري في تحقيقه لشعر أبي الشيص. ثم مستذكراً لبعض الأبيات مضافة إلى جهد الأستاذ الجبوري والأستاذين نوري القيسي، وهلال ناجي. وأن عملي لا يسقط شيئاً من قيمة عمل الأستاذ الجبوري. لأن له مزية السبق.

والبحث يحتوي على مقدمة وفصلين: الأول في حياة الشاعر ويتضمن (اسمه ونسبه. وعلاقته

ومما لا شك فيه أن الشعر مرآة المجتمع وصدى الزمن يزدهر بازدهاره ويكبو بكبوته، ولذلك فإن الأحداث السياسية والاجتماعية والاقتصادية.... تترك بصماتها الواضحة على أديم الشعر وتطبعه بطابعها وتلوّن بأشكالها.

وعليه فقد شهد العصر العباسي حركة ثقافية واسعة بعد الانفتاح على الأمم الأخرى والتزود بالخبرات المتراكمة مما ساهم في إثراء الذخيرة المعرفية.

ونحن نعرض أديم هذا العصر ومحتواه الثقافي طالعتنا دواوين كثيرة ومجاميع شعرية خاصة بشعراء هذا العصر منهم المشهور ومنهم المغمور، فالملائمة الثانية لم تجد من العناية ما وجدته

بخلقاء وأعيان عصره. علاقته بشعراء عصره. منزلته. وفاته).

أما الفصل الثاني فيتضمن: (الاستدراك. المصادر والأشعار). والأوهام التي وقعت في: التحقيق. وقصة الدعية. ونسبة بعض القطع الشعرية. والمنهج. والهامش. والقضايا اللغوية والنحوية. ثم قائمة المصادر والمراجع. اسمه ونسبه:

هو محمد بن عبد الله بن رزين^١. وقيل محمد بن رزين^٢. وفي رواية أخرى هو محمد بن علي بن عبد الله بن رزين^٣. من سليمان بن تميم بن نهشل. وقيل: ابن نهيش بن خراش بن خالد بن عبد بن دعلج بن أنس بن خزيمه بن سلاما بن أسلم بن أقصى بن حارثة بن عمرو مزيقيا بن عامر بن تغلبه^٤. خراعي النسب وهو عم دعلج الخراعي^٥. وقيل إنه ابن دعلج الخراعي^٦. وهو الأرجح لدينا. وأبو الشيص لقب غلب عليه^٧. ولم نظم لأبي سبب لُقِبَ بهذا اللقب. أمّا عن كنيته فهي أبو جعفر^٨. وقيل أبو علي^٩. والشيص بالكسر. يقال: إذا لم تقبل النخلة اللقاح قيل صاصات النخلة والبُسرة صيصاء. وهو الذي يقال له الشيص^{١٠}.

وحاء في اللسان هو ردي التمر. وقيل: هو فارسي معرب واحدته شيصة وشيصاء معدودة. قال الفراء: هو التمر الذي لا يشتد بواه ويقوى وقد لا يكون له نوى أصلاً^{١١}. وقيل إنه نوع من أنواع السمك^{١٢}.

ولأبي الشيص ابن يقال له عبد الله صالح الشعر. وكان منتظماً إلى محمد بن طالب فأخذ منه جامع شعرايه ومن جهته خرج إلى الناس^{١٣}.

وهذا يعني أن هناك ديوان شعر له. ولم يظهر هذا الديوان إلا بعد ما قام بجعمه الأستاذ عبد الله

الجبوري. والسبب الأكثر قبولاً في ضياع شعر أبي الشيص وعدم وجوده هو: اختلاط شعره بتمر آل رزين ومنهم ابنه عبد الله وابن عمه دعلج. وأكثرهم شعراء مغمورون إذا استثنينا دعلجاً^{١٤}. وهذا المرأى على أهميته لا يمكن أن يكون هو السبب الوحيد فعوامل الرمن كانت كثيرة ضياع شعره وشعر غيره ومنها إعدامات الكتاب العربي في بغداد. ثم إنه الديوان - كان موجوداً إلى أيام ابن التديم. أما عن عائلته فأكثرهم شعراء معاً حداً بابن رشيقي لأن يضعهم تحت عنوان «بيوتات الشعر»^{١٥}. وهذا ما دفعني لأن أحصي عدد شعراء هذه العائلة ممن ذكرت المظان بأنهم كانوا شعراء إذ جاوز عددهم الثمانية عشر شاعراً.

وأبو الشيص كوفي المولد والنشأة وعده البكري من شعراء الكوفة^{١٦}. أما الألوسي فعدّه من شعراء اليمن^{١٧}. ولكنه لم يعط سبباً يثبت صحة ما ذهب إليه. أما جرجي زيدان فقال: إنه من شعراء الشيعة^{١٨}. وأني اختلف مع ما ذهب إليه زيدان من كون الشاعر شيعياً إذ لم أجد له بيتاً واحداً في هذا الاتجاه أي التشيع والذي يثبت ما ذهبنا إليه أن المرزباني^{١٩}. لم يذكر بيتاً واحداً له وكذلك أغابزرك^{٢٠}. ومحسن العاملي^{٢١}. ولعل جرجي زيدان قد اعتمد في هذا الكلام على صلة القرابة بين الشاعر ودعلج.

ويشير الأستاذ الجبوري إلى أن أبا الشيص ولد في الكوفة في المدة المنحصرة بين سنتي (١٢٦-١٢٧) وبتأبها تم انتقل إلى حاضرة الدولة العباسية بغداد ودرج في بلاط هارون الرشيد^{٢٢}. ولم تذكر المصادر التي ترجمت للشاعر شيئاً عن نشأته وولادته. وأرجح أنه ولد في واسط: لأن العائلة الرزينية كانت تسكن واسطاً وليس الكوفة.

وبقي أن يشير إلى أن ديوان الشاعر يقع في مائة وخمسين ورقة كما ذكر ابن النديم^(١٠٠).

علاقته بخلفاء وأعيان عصره

كان أبو الشيص أحد شعراء الرشيد وممن قد مدحه. لأنه كان في بدايته على مقربة منه مما مكن شعره لأن يكون مقتصرًا عليه في بدايته، ثم لما مات الرشيد رثاه ومدح محمدًا الأمين بقوله^(١٠١):

جرت جوار بالسعد والنحس

فنحن في وحشة وفي أفس

كما كانت له علاقة جيدة بمقبة بن حفص الأشعث الخراعي أمير الرقة، فمدحه بأكثر شعره، وكان مقبة جوادًا فأغناه عن غيره فقلَّ ما يروى لأبي الشيص في غير مقبة^(١٠٢).

وإنَّ ما يميز أشعار أبي الشيص في مقبة أنها قصائد طوال. فالبائية تقع في أربعة وأربعين بيتًا، والضادية في ستة وعشرين بيتًا^(١٠٣).

أما علاقة أبي الشيص بأبي القاسم المجلبي، فقد روى موسى بن معروف الأصفهاني أن أبا الشيص دخل على أبي دلف وهو يلعب خادماً له بالشطرنج. فقال له يا أبا الشيص سل هذا الخادم أن يعجل إزار قميصه. فقال: الأمير أعزّه الله أحق بمسائلته. قال: سألته فزعم أنه يخاف العين على صدره، فقل فيه شيئاً. فقال^(١٠٤):

وشادن كالهدر يجلو الدجى

في الفرق منه المسك مدور

يحاصر العين على صدره

فالحبيب عنه الدهر مبرور

فقال له أبو دلف: وحياتي أحسنت فأمر بخمسة آلاف درهم. فقال الخادم: قد أحسن والله كما

قلت، ولكنك أنت ما أحسنت. فضحك وأمر له بخمسة آلاف درهم أخرى^(١٠٥).

علاقته بشعراء عصره

كان أبو الشيص من ضمن مجموعة أو طبقة من الشعراء يجالسهم ويناشدهم الشعر، ويناشدونه وروى أحمد بن إبراهيم الأسدي قال لي أبو عبيدة: اجتمع مسلم بن الوليد، وأبو النواس، وأبو الشيص، ودعبل الخزاعي في مجلس على الشراب فقالوا: ينشد كل واحد منكم أحود ما قال^(١٠٦). إذ تناشدا الأشرار فيما بينهم فقال دعبل لأبي الشيص، فكانني بك وقد أشتد قولك:

لا تنكري صدي ولا إعراضي

ليس المقل عن الزمان براضي

فقال له أبو الشيص: لا ما هذا أردت أن أنشد ولا هذا يا جود شيء قلته قالوا: فأنشدنا ما بدا لك فأنشدهم قوله^(١٠٧):

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي

متأخر عنه ولا متقدم

قال أبو نواس: أحسنت والله وملحت وتعلمن أنني سأخذ منك هذا المعنى. فبشهر ما أقول ولا يشهر ما قلت، فأخذه وضمنه قوله^(١٠٨):

فما جازه جود ولا حل دونه

ولكن يصير الجود حيث يصير

فسار هذا لأبي نواس ولم يسر بيت أبي الشيص إلا دون ذلك^(١٠٩). وله مجالس أخرى منها ما حدث به رزين بن علي أخو دعبل^(١١٠).

نفسية الشاعر

يجد القارئ لشعر أبي الشيص أنه نتاج لظروف حياته. وتأثره بما يلاقه فيها من أحداث توزعت

بين كساد السلعة عند الخلفاء وحناء الأصدقاء
وعلى الداء. فنجد عند هارون الرشيد ثم عند
عقبة بن الأشعث، والسبب الذي لم يرص الشاعر
عند الخليفة الرشيد على ما أورده صاحب دائرة
المعارف الإسلامية هو «حادثة له مع جارية من
جوازي الرشيد معاً دعاه إلى الرحيل إلى الرقة
ولقاؤه بعقبة بن الأشعث».

غير أننا لا نتفق مع هذا. لأن المصادر القديمة
التي ترجمت لأبي الشيص لم تورد هذه الرواية
مطلقاً. وإن السبب الأكثر قبولاً - في رأينا - هو كساد
سلعته في بغداد لوجود الكثير من الأسماء البارزة
والرؤوس الكبيرة في الشعر العربي. وهناك سبب
آخر يدحض ما ذهب إليه صاحب دائرة المعارف
وهو أن أبا الشيص بقي على علاقته مع الرشيد،
لأن الشاعر قد رثاه بقطعة جميلة. ولو كان هناك
خلاف لما رثاه.

وكان لعلي الشاعر في أواخر حياته أثر كبير في
شعره إذ تجلت أشعاره في رثاء عبيد كقولته:

يا نفس بكى بدمع هُش

وواكف الجمعان في سن

على دليلى وقائدي ويدي

ونور وجهي وسائس البدن
وتجلت هذه الأزمات في ضجيره من مناداته
باللقب. فقد نقل أبو هفان حديث دعبل من أن
«أمراً لقيت أبا الشيص فقالت: يا أبا الشيص
عميت بعدي، فقال: قبحك الله دعوتني باللقب.
وعيرتني بالضرر».

ومعاً يذكر حول تشاؤم الشاعر أنه كان يظن إن
رأى جملاً فإنها سبب للمراق. وهذا مما لا شك
فيه تحديد من جانب المعنى. وتصحيح ما كان عليه
الشعراء من التشاؤم من الغراب مثلاً. فالتشاعر

جمل من الإبل رمزاً للمراق: لأنها تحمل الأحباب
إلى مناطق بعيدة.

ما فرق الأحساب بعد.

مد الله إلا الإبل (مجزوء الكامل)
والناس يلحون غرا.

بالبين لما جهلوا
وهذا الرأي دفع بعضهم إلى عدّه من الدين
بتطيرون من الإبل ويظهرون لها الكراهية.

منزلة الشاعر

عمدت في هذا الموضوع إلى جمع ما قيل بحق
الشاعر من آراء. وذلك لأن فيها ما يوحى بمكانته
بين الأقدمين والمحدثين.

فقد نقل ابن المعتز عن أبي خالد العامري قوله
له: «من أخبرك أنه كان في الدنيا أشعر من أبي
التيص فكذبة والله كان الشعر أهون عليه من
شرب الماء على العطشان».

قال ابن المعتز: «كان شاعراً مطبوعاً. سريع
الخطر رقيق اللفظ». وذكر بأنه عشق إمامة.
وقال عنه الوشاء إنه من جملة المشتهرين بالصبوة
والغزل.

ويقول الأصفهاني: كان أبو الشيص من أوصف
الناس للشراب. وأمدحهم للملوك وكان سريع
الهجس.

وقد جاء الأصفهاني برأي غريب عن واقع
الشاعر على غير ما تشي به أشعاره وسيرته من أنه
كان «متوسط المحل فيهم - شعراء عصره - غير
نبهه الذكر لوقوعه بين مسلم بن الوليد وأنجع
السمي وأبي نواس هجمل».

وأما لا تتفق مع أبي الفرج: لأن هناك من النقاد
القدامى من ذكر له أشعاراً كثيرة إذ وقف ابن

قتيبة، وابن المعتز على مطولات الشاعر. أما أبو الفرج فقد أعمل الشاعر. وجمعه من ضمن الشعراء المغمورين إذ لم يذكر له سوى ما يقرب من العشرين بيتاً متمركات.

كما أنَّ أبا الشيص هو أشهر طبقات المحدثين عند أبي نواس^(١٤١)، وكان المأمون يفضل أبا الشيص وهو أشهر طبقات المحدثين بسبب القصيدة التي أنشدت عند المأمون التي أفرط استحسانها (حلا الصبح...)»^(١٤٢).

ثم عدده الرقيق النديم «في الكلام متخبر الأنفاذ، مداح للخلفاء ولاحق للفحول»^(١٤٣)، وكذلك عدده الثعالبى من «أشهر المتغزلين في قوله (وقف الهوى...)»^(١٤٤).

وأشار الخطيب البغدادي إلى أنَّ أبا الشيص «يفضل على شعراء زمانه، يقرون له ذلك ولا يستكفون وكان من أعذب الناس ألفاظاً، وأجودهم كلاماً، وأحكمهم رصفاً، وكان وصافاً للشرب مداحاً للملوك»^(١٤٥).

ثم وصفه ابن كثير بقوله: «كان أستاذ الشعراء وإنشاء الشعر ونظمه أسهل عليه من شرب الماء»^(١٤٦).

وذكره ابن تغرى بردي بأنه كان شاعراً فصيحاً^(١٤٧).

غير أنَّ المحدثين ومنهم شوقي ضيف وضعه ضمن شعراء الخلفاء والوزراء والقواد^(١٤٨)، وعده مجاهد مصطفى بهجت من الشعراء الذين قالوا في الزهد ولم يكونوا زهاداً^(١٤٩).

وفاته:

تشير الروايات التي أشارت إلى مقتل الشاعر إلى أنه قتل عند عقبة بن جعفر، عندما كان يشرب مع خادمه^(١٥٠)، وتشير الرواية أيضاً إلى أنَّ أبا

الشيص قد شرب في ليلة من ليالي السهر مع الأشعث، فلما كان الليل دب أبو الشيص إلى الخادم، ممّا حدا بالخادم، لأن يضربه بالسكين مصيباً إياه. فظل الأمر مكتوماً على عقبة إلى أن حدثت الخادم مولاة، ممّا جعل عقبة يشتاط غضباً ويقتل الخادم^(١٥١). وكان ذلك سنة ١٩٦ هـ، وأغلب المصادر أشارت إلى ذلك ولكن الصفيدي قد وهم عندما ذكر أنه توفي سنة ٢٠٠ هـ^(١٥٢).

مقدمة الاستدراك:

محمد بن عبد الله بن رزين أبو الشيص ١٢٦ - ١٩٦ هـ شاعرٌ ذكره ابن النديم في الفهرست وذكر أنَّ له ديوان شعر يقع في مائة وخمسين ورقة. غير أنَّ هذا الديوان فيما ضاع من تراث أسلافنا، فنهض بجمع شعره الأستاذ عبد الله الجبوري ونشره في كتاب سماه أشعار أبي الشيص الخزاعي جمع فيه ٣٨٣ بيتاً من الشعر. وكان هذا عام ١٩٦٧ م، ثم جاء الأستاذ هلال ناجي مستدركاً بعض الأبيات على هذا المجموع التمرى إذ استدرك عليه ٦٢ بيتاً في كتابه المشترك مع نوري القيسي المسمى (المستدرك على صناع الدواوين) وإضافة لجهود الأستاذين الجبوري وناجي اتبعاهما بإستدراك ثاني على مصادر وشعر أبي الشيص الخزاعي معتمداً في ذلك على عدّة مصادر إذ بلغ مجموع ما استدركه ٢٧ بيتاً وهناك بعض الإشارات التي لا يد منها:

- ١- إن بعض مصادر الاستدراك قد استخدموا الأستاذ الجبوري في كتابه منها (معاضرات الأدباء للراغب، معاهد التنصيص للمباني)، ومنها لم يستخدمها، لأنها طبعت بعد عام ١٩٦٧ كالبرصان والعرجان للجاحظ وتمتال الأمثال للشبيبي.

- ٢ اعتمدت في ترتيب أبيات الاستدراك
الترتيب الهجائي لحروف القافية.
- ٣ - وهناك استدراك آخر شمل المصادر التي
قصر الأستاذ الجبوري في استعمالها.

الاستدراك بالمصادر:

ص ١١-١٢ / وردت أيضاً في عيون الأخبار/ ١.
٢٣٢-٢٣٣.

ص ٢٧ / وردت في النصف الثاني من كتاب
الزهرة/ ٢٣٣. التشبيهات لابن أبي عون/ ١٨٣.
العقد المريد/ ٢: ٦٤. والأنوار ومعاسن الأشعار
للشمشاطي/ ٢١٠.

ص ٢٦ / وردت في كتاب النعم والهدايا/ ٢٢٢.
أدباء المحدثين في كتب الأقدمين/ ١٧٦.

ص ٢٧ / وردت في البرصان والعرجان/ ٤٤٧.
الحاسن والأضداد/ ٤١. عيون الأخبار / ٣. ٨١.
بهجة المجالس / ١: ٧١٢. والبيتان (٦-١) في ربيع
الأبرار / ٢: ٦٤٦. ووردت من دون حروفي الصداقة
والصديق/ ١٣٥. والحاسن والمساوي/ ٢: ٣٨٩.

ص ٥٨ / بهجة المجالس / ١/ ٥٨

ص ٦٣ / التشبيهات/ ١٨٤

ص ٧٠ / طبقات ابن المعتز/ ٥٧. خاص
الخاص/ ٨٩.

ص ٧١ / النصف الأول من كتاب الزهرة/ ٣٤٢.
حماسة الخالدين/ ٧٢. خاص الخاص/ ١١٣.
حماسة الظرفاء/ ٢: ٥٨.

ص ٧٢ / المنتظم/ ٩. ٢٢٢. البداية والنهاية/
١٠. ٢٢٢. عقد الجمان حوادث ١٩٣هـ.

ص ٨١ / التشبيهات / ٨٢.

ص ٨٢ / البيت الأول في محاضرات الأدباء / ١:
٢٩٦.

ص ٨٥ / المنتظم/ ٩: ١٥٤.

ص ٨٦ / العقد الفريد/ ١: ١٨٢. نسب إلى أبي
الشيخ وفي ج: ٢٧. من الكتاب نفسه نسبت إلى
أعرابية ترثي ابنها.

ص ٨٧ / النصف الأول من كتاب الزهرة/ ٣٥٨
زهر الآداب/ ١٩٢. ٢. بهجة المجالس/ ١: ٢٥١.

ص ٩٢ / شرح المظنون به على غير أهله/ ٣٥٨ -
٢٥٩. تحرير التحبير/ ٣٨٩. الطرف
والظرفاء/ ٣٣٢.

ص ٩٨ / فصول التماثيل / ١٧.
التشبيهات/ ١٨٣. قطب السورور/ ٧١٧. ٧١٤.
مصارع العشاق/ ١٤٣. محاضرات الأدباء / ٢:
١٠٩. تزيين الأسواق/ ١: ٣٥.

ص ١٠٤ / التشبيهات/ ٣٦٣. الإماء
الشواعر/ ٩٧. التمثيل والمحاضرة/ ٣٦. خاص
الخاص/ ٨٩. بهجة المجالس/ ١: ٥٩٢.

ص ١٠٦ / أنصاري المرتضى/ ٢: ٩٥٩. الحماسة
الشجرية/ ١١٤.

الاستدراك الشعري

أولاً/ ما نسب له

(١)

١- ما كان أنضر عيشه وأغضه

أيام فضل رده له مسحوب (الكامل)

التخريج: _____

النصف الأول من كتاب الزهرة/ ٣٤٠.

(٢)

١- ولا اجتمعت إلا عليك جميعها

إذا ذكر المعروف ألسنة العرب (الطويل)

التخريج: _____

النصف للمازق والمسروق/ ٤١٢.

(٣)

١- يخيب الفتى من حيث يرزق غيره

ويعطى الفتى من حيث يحرم صاحبه (الطويل)

_____ التخريج:

محاضرات الأدباء/ ٢/ ٤٥١، وهو من دون نسبة

في البيان والتبيين/ ٢/ ٢٥٤، وعيون الأخبار/ ٣:

٢١٢ وبهجة المجالس/ ١/ ٤٢٥، ربيع الأبرار/

١١١:٣، التذكرة الحمدونية/ ٣٢١، زهر الأكم/ ١:

١٠٥.

(٤)

١- تمت بسر ضميمه عبراته

وتكلمت بسقامه زفراته (الكامل)

٢- ودعا الأمين حنيه فتجارت

نفس تصعد كلها حسراته

_____ التخريج:

تمثال الأمثال/ ١/ ٢٢٩.

(٥)

١- سررو يخبطون الليل فوق ظهورها

إلى أن بدا قرن من الليل أنبلج (الطويل)

٢- وأضحوا وبعض ما يقيم لسانه

وبعض إذا ما حاول المشي يمرج

_____ التخريج:

البرصان والمرجان/ ٢٦٤.

(٦)

١- وإذا صبرت تجهد نارلة

وكانه ما منك الجهد (مجزوء الكامل)

_____ التخريج:

شعر علي بن جيلة/ ١١٤، نقلًا عن مخطوط

كتاب غيث الأدب في شرح لامعني المعجم والعرب.

(٧)

١- لو تبتغي مثله في الناس كلهم

طلبت ما ليس في الدنيا بموجود (اليسعد)

_____ التخريج:

المنصف للسارق والمسروق/ ٤١.

(٨)

١- كأنما أقداحها فضة

قد بطنت بالذهب الأحمر (السريع)

_____ التخريج:

الرسالة الموضحة في ذكر سرفات أبي الطيب

المتنبي/ ٥٤.

(٩)

١- ويوم تسئوي فيه

شباب الشقر والشهب (الهزج)

_____ التخريج:

المنصف للسارق والمسروق/ ٣١٧.

(١٠)

١- ولقد نزلت برأس صابي القلب في

ميدان كل غواية ركاض (الكامل)

_____ التخريج:

الحماسة الشجرية/ ٢٤١، صمن القصيدة

الضادية ويقع بعد البيت الثالث.

(١١)

١- ومنازل للقرن يسحب فاضة

علق الأنجيع بثوبها الفضفاض (الكامل)

الأوهام الفكرية في التحقيق؛

ص/٦ ذكر الأستاذ الجبوري أن اسم الشاعر هو محمد بن عبد الله بن رزين. وأشار في الهامش أنه قد أخذه من جمهرة أنساب العرب (ص ٤١). والأغاني/١٥: ١٠٤. وتاريخ بغداد ٥/ ٤٠١. وبعد العودة إلى هذه المصادر وجدته في جمهرة أنساب العرب (ص ٢٩) باسم (محمد بن علي بن عبد الله بن رزين).

وكذلك الكتب يناقض نفسه من خلال استخدام هذا المصدر في ص ٩ من أنه أخطأ في الصفحة وكذلك التناقض مع ص ١١٩، علماً أن الطبعة التي استخدمها هي نفس الطبعة التي اعتمدها الأستاذ الجبوري.

وهي (القاهرة - ١٩٤٨) بتحقيق لبني بروفنسال. أما في كتاب الأغاني فقد وجدته (محمد بن رزين) خلافاً لما ذكره المحقق وعلى طبعين (الأولى: دار الكتب - ١٩٤٠، والثانية: التتبع/١٥: ١٠٤). أما بتاريخ بغداد فهناك روايتان: الأولى/محمد بن رزين، والأخرى محمد بن عبد الله بن رزين. والأستاذ الجبوري قد اعتمد على الرواية التي رجحها الخطيب البغدادي علماً أن الخطيب البغدادي توفي ٤٦٣، وأما الفرج توفي ٢٥٦ فكان الأجدد له أن يأخذ برواية أبي الفرج بحكم قدمه. ولكن بعد أن عدنا إلى المصادر التي سبقت أبي الفرج ولاسيما الشعر والشعراء ص ٨٤٣ وطبقات ابن المعتز ص ٧٢، علماً أن الأول توفي سنة ٢٧٦. والثاني توفي ٢٩٦ وجدت أن اسمه باتفاق هذه المصادر هو محمد بن عبد الله بن رزين، فكان لزاماً عليه (الجبوري) أن يثبت اسمه معتمداً على هذه المصادر. علماً أن النتيجة التي خرج بها صحيحة ولكن الوهم في التخريج والإسناد إلى المصادر.

ص/٦ عند التعريف بأبي التيص لم يكمل نفسه مع أنه راجع كتاب الأغاني وجمهرة أنساب العرب. إذ أشار أصعب هذه المؤلفات إلى سبه كاملاً فكان الأجدد بالأستاذ أن يكتب نسب الشاعر كاملاً ولا سيما أنه قد تخصص بأخباره وشعره.

ص/٤ - ٥-٥ الكلام مقطّع وغير واضح من ناحية إسناده إلى مصادره والنص بالكامل وجدته في لسان العرب مادة: شيص. ولا سيما كلام الفراء وعلى النحو التالي: «هو ردي، التمر. وقيل هو فارسيّ معرب واحدته شيصة وشيصاء معدودة». قال الفراء: هو التمر الذي لا يتد نواه ويقوى وقد لا يكون له نوى أصلاً. أما الأستاذ الجبوري فقد قدم كلام الفراء وجعله قبل اسمه من دون الإشارة إلى أنه كلام الفراء.

ص/٦-٢ ليس هناك ربط بين الكلام في المتن المنتهية إليه إشارة (٢) والهامش ولم يعرف ماذا أخذ الأستاذ من تاج العروس: لأن (٢) وضعت في غير موضعها.

ص/٧ يقول الأستاذ الجبوري إن من شعرائهم الحسين بن علي. ويسنده إلى الفهرست لابن النديم/٢٢٩. ولكنني وجدت في هذه الصفحة الحسين بن دعلب وهذه ما ثبتته بعض المصادر منها المستطرف للأبشيهي/٢٢٢: ١. وأشعار دعلب الخزاعي للإشتر/٨: ٣٧١. علماً أن طبعة الفهرست التي استخدمتها هي مطابقة للطبعة التي استخدمها الأستاذ الجبوري وهي (الرحمانية - مصر).

ص/٨ ذكر الأستاذ الجبوري أن ابن كثير في البداية والنهاية/١٠- ٢٣٨. قد وهم في جعل أبي الشيص عمًا لدعلب الخزاعي. والصواب أن ابن كثير لم يذكر هذا الكلام إذ اكتفى بذكر اسمه ومما صرته لأبي نواس ومسلم بن الوليد وكذلك

ذكر قصيدته الميمية ولم يتطرق إلى موضوع القراية بين الشاعر ودعبل الخراسي.

ص ٨/ ذكر الأستاذ الجبوري أن أبا الضرج قد وهم عندما عدّ أبي الشيص عمًا لدعبل، والصواب أن الأستاذ قد اعتمد على طبعة مطبعة التقدم وهي طبعة غير منقحة، إلا أنه لو راجع طبعة دار الكتب لم يجد هذا الكلام، فكان عليه أن يعتمد على الطبعة العلمية، أو على الأقل أن يتيسر إلى اختلاف الطبعتين.

ص ٨/ ذكر الأستاذ الجبوري أن الزركلي قد ذكر أن أبا الشيص هو عم دعبل وعدّه متوهماً. والصواب أن الزركلي ذكر بأن ((أنا الشيص هو عم دعبل الخراسي)) خلافاً لما ذكره المحقق (الأعلام / ٧: ١٥٤).

ص ٩/ ذكر الأستاذ الجبوري أن صاحب معجم المؤلفين / ١١: ٢٣ قد ذكر أن أبا الشيص هو عم دعبل، والصواب أن صاحب معجم المؤلفين لم يذكر هذا الكلام وإنما اكتفى بذكر اسمه. وقول الأستاذ الجبوري أن صاحب معجم المؤلفين قد اعتمد على رواية جمهرة أسباب العرب إذ أني لم أجد قد ذكر الجمهرة في المصادر التي خرّج عليها الكلام في هامشه وإنما ذكر الأعلام وأعيان الشيعة.

ص ١٤ ذكر الأستاذ الجبوري كلاماً من كتاب الذرية إلى تصانيف الشيعة ق ٩/ ٥١، قال فيه بعد أن عرّف بأبي الشيص قال: ((الشهيد)) ولم أرَ أي تعليق للأستاذ الجبوري مع أن ابن قتيبة في الشعر والشعراء، وابن المعتز في الطبقات قد ذكر أن سيب مقتله هو بعد حادثة له مع علام عقبة بن جعفر وكان أبو الشيص سكراناً وعندما دب إلى الخادم قتله، فكيف يكون شهيداً إذن! وكيف يذكر الأستاذ الجبوري هذه الرواية المتناقضة مع رواية

ابن قتيبة وابن المعتز في سيب مقتله، علماً أن الأستاذ الجبوري قد ساق هذه الرواية في كتابه ص ١٠.

ص ١٠/ ذكر الأستاذ الجبوري تعقيباً على كلام ابن النديم الذي نقله الجبوري من أن شعر أبي الشيص نحو خمسين ورقة والصواب هو مائة وخمسون ورقة.

ص ١٥-١٦/ لم يلتزم الأستاذ الجبوري بترتيب أقوال العلماء في متر صفحات الكتاب على وفق الأسبقية الزمنية مما أخل بالمنهج العلمي.

ص ٨٤/ نقل الأستاذ الجبوري قطعة شعرية لأبي الشيص من كتاب أنوار الربيع ونقل منها تعليق صاحب الكتاب على أنها أخذت من قول ابن أبي ربيعة: (أما والراقصات بذات عرق....) ولكني لم أجد هذه القطعة في ديوان ابن أبي ربيعة بتحقيق محمد محي الدين مطر، المدني ١٩٦٥، ولا أدري لم لم يراجع الأستاذ الجبوري ديوان ابن أبي ربيعة للتأكد من صحة نسبة القطعة الشعرية علماً أنه يخرج بعض الآيات من ديوانه.

ص ٩٧/ ذكر الأستاذ الجبوري قطعة شعرية وقد حرّجها من كتاب فصول التماثيل في تباشير السرور وبعد أن رجعت إلى الكتاب وجدت أن اسم أبي الشيص هو محمد بن رزين مع علماً أن أبي الشيص وكما أثبتته الأستاذ في ص ٣٦ من كتابه هو محمد بن عبد الله بن رزين وهو ما جاء في الطبقات لابن المعتز ومع أن كتابي الطبقات والفصول هما لابن المعتز إذن فكيف يأخذ هذه القطعة الشعرية دون التعليق عليها ولا سيما بعد أن ثبت اسمه. ولكن هناك مسألة لم يهتم بها الأستاذ الجبوري وهي أن بعض المصادر تورده اختصاراً لمحمد بن رزين.

أما الكلام الذي أتى به الأستاذ الجبوري في

تحديد سنة ولادة الشاعر التي حصرها بين ١٢٦-١٣٦، فإني أتأكد في هذا التحديد لأننا إذا صدقنا فرضية مقتله وتاريخها فإنه يكون قد بلغ من العمر ما يزيد عن ستين إلى سبعين سنة وهذا العمر لا يسمح له بفعلته هذه مع الخادم، لكن ما نرجعه هو أن ولادة الشاعر كانت بين ١٤٠-١٥٠ عندئذ يكون هذا هو العمر الذي من الممكن أن تقع فيه حادثة الخادم وما يؤكد ما ذهبنا إليه هو مجالته لشراء عسره الذين تقع ولادتهم بحدود هذه المدة.

الأوهام التي وقع فيها الأستاذ الجبوري في قضية الدعوية

جاء في ص ١٢٦ نص للأستاذ الجبوري: «قال بهذا الرأي - نسبتها إلى أبي الشيص - جمهور من أجلة علماء اللغة والأدب والتاريخ». وبناء على نصه هذا لا بد من الرجوع إلى المصادر التي تناولت موضوع الدعوية من الدقة على وفق ما جاء فيها. فقد جاء عند أبي عون من أنها لزوجة المحلى^(١). أما القاضي الجرجاني فقد أورد شيئاً منها قائلاً: «إنه من شعر المحدثين»^(٢). أما أسامة بن منقذ والمكبري فقد نسبها لدوقلة^(٣). إلا أنها عند بروكلمان وفي فهرس دار الكتب المصرية لأبي الشيص^(٤) وفي فهرس ابن خير الإشبيلي جاءت منسوبة إلى دوقلة وذو الرمة^(٥). وجاء عند الألوسي أنها لشاعر جاهلي^(٦)، ونسبها صاحب فهرس برلين إلى الحسن المنبجي^(٧).

وبعد هذه الآراء يتضح ما يأتي:

١- أن القدامى لم يرجعوا نسبتها لأبي شاعر، وإنما اختلفوا في نسبتها، فكيف يجوز الأستاذ الجبوري في نسبتها لأبي الشيص، وهو قد ناقض نفسه عندما أشار إلى قصة الدعوية وسبب نظمها ص ١٢٢. وأن هذه القصة لا

تناسب وحياة أبي الشيص وعليه لا أدري لم وضع القصيدة من ضمن شعر الشاعر. والأكثر من هذا أن الأستاذ الميمني قد جعلها متداخلة النسبة بين شعراء ثلاثة (العكوك، أبي الشيص، دوقلة)^(٨).

٢- أما نسبتها إلى العكوك ففيه وقفة لأن الأستاذ أحمد الجنابي ذكر أن بعض المصادر الموثوقة جعلت العكوك قاتلاً^(٩).

غير أننا نرجع نسبتها إلى الشاعر بناء على ما جاء بها من خصائص فنية وموضوعية تتناسب وشعر العكوك من جهة التشبيهات الحسية والفزل الصريح والقاموس اللفظي للشاعر^(١٠).

وكذلك رجع الأستاذ ميخائيل عواد في مخطوطات المجمع بأنها للعكوك إذ قال: «والدرة اليتيمة للعكوك. كانت ضمن قصائد الشعراء منهم يعيل، وطرفة وعنترة وشعر لأي طالب مع جمهرة أشعار العرب في مخطوط واحد»^(١١).

الأوهام في نسبة بعض القطع الشعرية

من المعروف عند محققي الدواوين الشعرية أن الشعر المجموع يقسم إلى قسمين: الأول خاص بشعر الشاعر والذي نصت المصادر على نسبته إلى الشاعر. أما الثاني فهو القسم الخاص بالشعر المنسوب له ولغيره. وهذا المنهج لم يتبعه الأستاذ الجبوري مما أوقعه في إشكال من جهة الشعر المتداخ بين أبي الشيص وقية الشعراء، وهو ما دفعني لأن أقوم بعملية تقسيم الشعر إلى هذين القسمين لكي أعطي للدراسة نضجاً أكبر ومنهجاً أعمق.

أولا/القطع الشعرية التي تنسب له وهي

لغيره:

ص ٢٢/ هذه القطعة تنسب إلى الخريمي^(١٢). إلا

فلورأو خبزاً على شاطئ

لأسرعوا للخبز بالحمز

وهذه القطعة وسابقتها فناسيان من ناحية
الفكرة بعضهم مع القطعة المنسوبة خطأ لأبي
الشيخ

ص ٤٠ / نسب الأستاذ الجبوري هذه القطعة
لأبي الشيخ، وقد علق في الهامش أنها منسوبة
لأشجع، أما نحن فأنبتنا أنها لأشجع السلمي من
خلال العودة إلى المصادر القديمة^١.

ص ٥٧ / نسب الأستاذ الجبوري هذه القطعة
لأبي الشيخ. وأنا لا أتفق معه فيما ذهب إليه، لأن
البكري في سطر اللآلي نسبها إلى رحل من
الأردن. والمطليوسي في الاقتضاب نسبها إلى
أعرابي^٢. فكيف ينسبها الأستاذ الجبوري إلى
أبي الشيخ إذا علمنا أنها مجهولة النسبة في
هذين الكتابين القديمين

ص ٦٩ / وهم الأستاذ الجبوري في نسبتها إلى
أبي الشيخ لأنها في الكتاب نفسه (بغداد لابن
طيفشور) تنسب إلى رزين بن علي أخو دعبيل
الشاعر^٣.

ص ٩٤ / نسب الأستاذ الجبوري هذه القطعة
لأبي الشيخ نقلاً عن كتاب البديع في نقد
الشعر، وأنا لا أتفق معه فيما ذهب إليه. لأن
بعض المصادر نسبتها إلى بكر بن النطاح، وأنا
أتفق معهم فيما ذهبوا إليه^٤. والبعض الآخر
نسبها إلى أبي حبة النعميري^٥، ونسبت أيضاً
إلى الحسين بن مطير الأسدي^٦، وهي من دون
سبب في بعض المصادر^٧.

ثانياً: القطع الشعرية التي تنسب له والغيره

ص ٣٧ / نسبت لأبي الشيخ اعتماداً على بعض
المصادر ولكن وجدت في مصادر أقدم منها وتنسب

أن الأستاذ الجبوري سبي هذا، ثم أنه ذكر في
هامش صفحة (٢٣). أن البيتين (٢، ٤) في لباب
الأدب وفيه يقول أعرابي. والصواب أن الأبيات
تختلف عن الأبيات الموجودة في لباب الأدب،
وألمنه قد فهم كلام الأستاذ أحمد محمد شاكر
(محقق الكتاب). خطأ إذ قال - شاكر - : «وجد
أخي محمود بيتين آخرين لها بهذين شبه وهما
بيتي أبي الشيخ»^٨. فالإشارة إشارة مشابهة
وليست نسبة أبيات^٩.

ص ٢٣ / نسب الأستاذ الجبوري هذه القطعة
لأبي الشيخ. وأنا لا أتفق معه، ذلك أنه نقلها من
محاضرات الأدباء^{١٠}. وهي لأبي الشمتق في أغلب
المصادر القديمة^{١١}. ومما يؤكد نسبتها لأبي
الشمتق أن الدكتور صلاح الدين المتجدد^{١٢} عدّه
من الشعراء الخلفاء الفقراء بقوله: «والناس
يفخرون أن يأكلوا ألواناً من الطعام وضروياً من
الفاكهة كل يوم. ويقصدون جعل ما تدبهم أغنية
حاطة قصداً. أما أبو الشمتق فيختر ما للخبر فإذا
وجد معه اللحم هذا أمان من الفقر»^{١٣}. فيقول

ما جمع الناس لندياهم

أنفع في البيت من الخبز (السريع)

والخبز باللحم إذا نلته

فأنت في أمن من التور

وقوله يصف أولاده وأمله بلوعة وحزن وقد حق
بهم الحزن^{١٤}.

وقد دنا الفطر وصبياننا

ليسو بذئ تمر ولا إرز (السريع)

كانت لهم عنز فأودى بها

وأجذبوا من لبن العنز

لحمد بن حازم الباهلي^(١٢٧). وبعضها الآخر من دون نسبة^(١٢٨).

ص ٧٠ / تنسب لأبي الشيص في بعض المصادر وفي بعضها الآخر نسبت خطأ لأبي نواس^(١٢٩). وقد ثبت لدى أنها لأبي الشيص، وذلك لوجود قطعة شعرية تحمل المعنى نفسه عند أبي نواس عندما عزى الفضل بالرشيد وهناك بالأمين وهي في ديوانه^(١٣٠):

تعزى بالعباس من خير هالك

بأكرم حي كان أو هو كائن (الطويل)

حوادث أيام تنور صروفها

لهن مساومة ومحاسن

ص ٧٨ / نسبت وهماً لأشجع المسلمي^(١٣١).

ص ٩١ / نسبت إلى العلوي البصري^(١٣٢)، وتنسب كذلك إلى محمد ابن وهيب^(١٣٣).

ص ١٠٤ / نسبت إلى ليلى الأخيلية^(١٣٤). وفي بعض المصادر وردت من غير نسبة^(١٣٥).

بعض أوهام الأستاذ الجبوري في المنهج

أولاً / أوهام قائمة المصادر والمراجع،

احتوت قائمة المصادر والمراجع على كثير من الأوهام منها:

١. ذكر الأستاذ الجبوري ثمانية وعشرون مصدراً مع ثلاث دوريات في صفحات الكتاب ولم يذكرها في قائمة المصادر^(١٣٦).

٢. كما وضع مصادر لم يستخدمها في قائمة المصادر بلغ عددها عشرة^(١٣٧).

٣. كما لم يفرد للمصادر التي تبدأ بحروف (الفين، الميم، الهاء) تبويباً خاصاً بها.

٤. فضلاً عن ذلك فإنه قد وهم في بعض سنوات

الوفيات بالنسبة للأعلام إذ نجد أنه قد وهم في وفيات الأعلام الموجودة ضمن التسلسل (٢٠، ٢٢، ٥٠، ٦١، ٦٧، ٩٠) في كتابه.

٥. كما وهم في ستة طبع كتاب معاهد التصنيف فذكر أنها طبعت في سنة ١٩٤٨. والصواب أنها ١٩٤٧.

٦. وقع الأستاذ الجبوري في أوهام كثيرة. ولاسيما في تسلسل المصادر في قائمتها.

ثانياً / أوهامه في إيجاد البحر الشعري:

ص ٢٦ / الصواب (مجزوء الرمل)

ص ٧٨ / الصواب (مجزوء الرمل)

ص ٨٢ / الصواب (المتقارب)

ص ٨٨ / الصواب (مجزوء الرجز)

ص ٨٨ / الصواب (مجزوء الرجز)

ص ١١٧ / نسي ذكر البحر الشعري وهو السريع.

ثالثاً / أوهام أخرى

- لم أجد هناك أية محاولة جادة لبيان اختلاف الرواية بين الأبيات الشعرية.

- كما لم يحيل التخريجات المكانية واللغوية إلى مصادرها كما في ص ٣٢، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ١٠١.

- كذلك ترجمته في الصفحات الأخيرة لأبي الشيص هي غير صحيحة منهجياً وليس لها أي داع.

بعض أوهام الأستاذ الجبوري في وضع الهامش

ص ٦ / وهم الأستاذ في رقم صفحة جمهرة أنساب العرب ص ٢٢ والصواب أنها ص ٢٤١ على الرغم من أني استخدمت الطبعة والتحقيق ذاتهما.

ص ٦ / وهم الأستاذ في الجزء المستخدم بالنسبة

ص٣٩/ قدم الأستاذ الجبوري ذكر الصفحة على الجزء.

ص٧٦/ ذكر الأستاذ كلمة (الحاضرات) والصواب أنها معاضرات الأدياء.

ص٨٤/ ذكر الأستاذ أبياتاً لمعمر بن ربيعة: والراقصات.... والصواب هي/ أمّا والراقصات....

وهناك وهم آخر هو أنّ الأستاذ لم يرتب مصادر تخريج القطع الشعرية بحسب الأسبقية الزمنية وهذا إخلال في منهج التخريج والقطع هي: ١. ٦. ٧. ٨. ٢٥. ٣١. ٣٢. ٣٩. ٤٤. ٤٥. ٤٧..).

لكتاب العمدة عندما استخدم الجزء الأول والصواب هو الجزء الثاني.

ص٧٨/ ذكر الأستاذ كتاب الحماسة البصرية م٢، من دون ذكر للصفحة التي أخذ النص منها وهي ١٥١.

ص١٤/ ذكر الأستاذ كلمة الشعراء وليس لها دلالة على أنها كتاب الشعر والشعراء.

ص٢٠/ أغفل الأستاذ في ذكر القسم المستخدم من كتاب الزهرة وهو الأول.

ص٢٥/ وهم الأستاذ في صفحة كتاب زهر الآداب ٤- ٨٢، والصواب ٤: ٩٠. على الرغم من أنني استخدمت الطبعة داتها.

الأوهام اللغوية التحوية والطباعة

وقع في كتاب الأستاذ الجبوري أوهام لغوية وسحوية ومطبعية كثيرة تزيد عن الخمسين خطأ

وسأذكر في باب آخر بعضها

| ت | الخطأ | الصواب | الصفحة | السطر | المصدر المستخدم |
|-----|---------|---------|--------|-------|---------------------------|
| ١. | شيصاء | شيصاءة | ٦ | ٥ | لسان العرب |
| ٢. | فيها | فيه | ١٠ | ٣ | المصدر المعتمد في التخريج |
| ٣. | جيرة | جيرة | ٣٠ | ١٥ | الطبقات |
| ٤. | جموح | جموح | ٣٢ | ٣ | الطبقات |
| ٥. | مقتر | مقتر | ٢٢ | ٦ | الطبقات، الزهرة/ ٢٢٣. ٢ |
| ٦. | فقيامها | فقعودها | ٤٧ | ٧ | حماسة الظرفاء: ٢، ٨٥ |
| ٧. | بهضت | فهدت | ٤٧ | ٧ | حماسة الظرفاء: ٣، ٨٥ |
| ٨. | ثقيل | صقيل | ٨٦ | ٥ | الطبقات |
| ٩. | كعول | كعيل | ٩٧ | ١١ | فصول التماثيل/ ١٠٢ |
| ١٠. | رحمة | رجعة | ٩٩ | ٣ | الطبقات |

الحواشي

١. ينظر: الشعر والتمتع - ٨٤٣: ٤ / طبقات ابن المعتز / ٧٣.
٢. تاريخ بغداد / ٥-١٠٥، نهاية الأرب / ٣: ٨٩، قول الوفيات / ٧: ٤٤٨.
٣. ينظر: الأغاني / ١٦: ٤٠٠، البداية والنهاية / ١٠: ٤٨٣. معاهد التنصيص / ٤: ٨٩.
٤. ينظر: حمرة أنساب العرب / ٢٢٩، بلوغ الأرب / ٣: ٨٩، تاريخ أداب اللغة، لحوجي ريدال / ٢: ٩٧، الاعلام / ٧: ١٥٤.
٥. ينظر: الأغاني / ١٦: ٤٠٠، حمرة أنساب العرب / ٢٢٩.
٦. ينظر: الجبان والتبسين / ٣: ١٩١، قطب السور / ١٠٧، البداية والنهاية / ١٠: ٢٨٢، معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٧. ينظر: الشعر والشعراء / ٣-٢: ٨٤٣، طبقات ابن المعتز / ٧٣، الأغاني / ١٦: ٤٠٠.
٨. ينظر: حمرة أنساب العرب / ٢٢٩، معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٩. ينظر: القتيبة على أوهام أبي علي في أماليه / ٦٧.
١٠. ينظر: سمة السحر بذكر من تشيع وشعر / ٩: ٥٣٥.
١١. البوادل لابن الأعرابي / ٣: ٤٣٧.
١٢. لسان العرب / مادة تبص.
١٣. ينظر: البرصان والعرجان / ٣٩٤.
١٤. الأغاني / ١٦: ٤٠٠.
١٥. مجمع التذكرة / ٣٨١.
١٦. العمدة / ٧٠٤: ٣.
١٧. ينظر: سبط اللآلي / ١: ٥٠٦.
١٨. ينظر: بلوغ الأرب / ٣: ٨٣.
١٩. تاريخ أداب اللغة العربية / ٢: ٩٨.
٢٠. أخبار شعراء الشيعة / قائمة شعراء الكتاب.
٢١. ينظر: الدورية إلى تصانيف الشيعة / ٩-١: ٤١.
٢٢. ينظر: إعيان الشيعة / ٥٥: ٣٨٧.
٢٣. ينظر: القهرست / ٢٢٠.
٢٤. ينظر: أشعار أبي التنصيص / ٧.
٢٥. ينظر: طبقات ابن المعتز / ٧٣، وأشعار أبي التنصيص / ٧٠.
٢٦. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٢٧. ينظر: أشعار أبي التنصيص / ٢٧، ٧١.
٢٨. ينظر: أشعار أبي التنصيص / ٥٧.
٢٩. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٣٠. الأغاني / ١٦: ٤٠٤.
٣١. ديوان أبي نواس / ٨١: ٤.
٣٢. ينظر: طبقات ابن المعتز / ٧٣.
٣٣. ينظر: الأغاني / ١٦: ٤٠٠.
٣٤. دائرة المعارف الإسلامية / ١: ٣٩٤.
٣٥. ينظر: أشعار أبي التنصيص / ١٠٣.
٣٦. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٣٧. ينظر: أشعار أبي التنصيص / ٨٧.
٣٨. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٣٩. ينظر: أشعار أبي التنصيص / ٨٧.
٤٠. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٤١. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٤٢. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٤٣. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٤٤. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٤٥. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٤٦. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٤٧. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٤٨. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٤٩. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٥٠. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٥١. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٥٢. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٥٣. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٥٤. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٥٥. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٥٦. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٥٧. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٥٨. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٥٩. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٦٠. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.
٦١. ينظر: معاهد التنصيص / ٤: ٨٧.

٨٠. يعطر - أمالي الترجاج/ ١٠١.
٨١. ينظر المحاسن والمساوئ/ ٢٥٢، ومعجم الأدياء/ ٤٠٨ ديوانه/ ٧٢.
٨٢. عيون الأحبار/ ٢٧٠: ٢٧١، مؤخر/ ٢٢٢ كتاب الصائين/ ٢٥٤، أحسن ما سمعت/ ٦٣.
٨٣. ينظر الحيوان/ ٥١٨، ٥١٩، العقد الفريد/ ٢- ٣٤٧.
٨٤. ينظر عيون الأخبار/ ٣- ١١١، والمحاسن والمساوئ/ ٧٢، ٣٨٩ تصدقة والصدق/ ١٢٥.
٨٥. ينظر تاريخ الطبري/ ٦، ٥٥٣، تاريخ الخلفاء/ ٢٩٦، هارون الرشيد للحمود/ ٢٧٠- ٥٦٦ وهي غير موجودة في ديوان أبي نواس.
٨٦. ديوان أبي نواس/ ٥٥٣.
٨٧. ينظر: أسرار البلاغة/ ٣٨٨.
٨٨. ينظر المحب والمحبوب/ ٤٦٠.
٨٩. ينظر الأغاني/ ١٧، ١٤٣.
٩٠. ينظر: مسالك الأبحار/ ٣، ٢٢٥، ديوان ليلي الأختية/ ١١٩.
٩١. ينظر: البيان والتمثيل/ ٣٢٢، ٣٢٣، المؤخر/ ٦٥، ديوان الماعني/ ١٢، ١٤٥، الواسطة/ ٢٨٩، زهر الآداب/ ١٣، ١١٩، الحمنة البصرية/ ١٩، ١٥١، البيت للسهم/ ١/ ٢٢٨.
- ٩٢ (تذكر الكتاب وصحة ورود في أشعار أبي النضر) معجم المؤلفين/ ٩، الفيت المسج/ ٣١، الإبانة/ ٢١، ديوان ديك الجن/ ٢٥، يتيمة الدهر/ ٢٧، ديوان المعاني/ ٢٦، التمرؤ المدهم/ ٢٩، مجلة الهلال/ ٤٣، مجلة النور/ ٤٣، مجلة الزهر/ ٤٣، طبع الأرب/ ٤٣٠.
٩٣. الأشربة، أعيان الشيعة، أعالي الشعري، تاريخ الإسلام، خاصر الخاص، الديارات، مصارع العشاق، معجم البلدان، المؤرخ، من غاب عنه المنظر.

٦٢. طبع الأرب/ ٣، ٨٤.
٦٣. فهرس برونز/ ٢٨٠، ٢.
٦٤. مجلة الزهر/ العدد ٣- نسخة ١٩٢٦/ ص: ٢٢.
٦٥. جمهرة الإسلام/ ٢٨، شعر علي بن جبلة/ ٦٠.
٦٦. شعر علي بن جبلة/ ٦١- ٦٤.
٦٧. معنومات الجمع العلمي العراضي/ ٢- ٢٣.
٦٨. ديوان الحريري/ ٦٧.
٦٩. لباب الأدياء.
٧٠. محاضرات الأدياء/ ٢/ ٦٦٦.
٧١. السحلا- السحاح/ ١٢٢، الحيوان/ ٣١٧، عيون الأخبار/ ٣/ ٣٦، طبقات ابن المعتز/ ١٢٩، العقد الفريد/ ٣/ ٢٢٤، السحلاء/ الخطيب البغدادي/ ١٠٤، المحمد الثاني من كتاب الزهرة/ ١٤٨، شعراء عباسيون/ ١٣١، ديوان ابن السمعق/ ٢٩، في نقى عتر مينا، وتنب إلى أبي نواس في المحاسن والأضداد/ ٥٨، والمحاسن والمساوئ/ ٦٦٠.
٧٢. من الخلفاء والخلفاء/ صلاح الدين المسعد/ ١٧٠، ١٧١، الفكاهة في الأدب/ أحمد الحوي/ ٩، ٧٥.
٧٣. ديوان ابن السمعق/ ٦٤.
٧٤. ديوان ابن السمعق/ ٦٧.
٧٥. ينظر الشعر والشعراء/ ٨٨٣، طبقات ابن المعتز/ ٢٥٢، العقد الفريد/ ٢٩٢- ٢٩٣، أشع السلمي/ ٢٢٤.
٧٦. ينظر- سمط الألائق.
٧٧. ينظر: الاقتصاد في شرح أدب الكتاب/ ٩٣.
٧٨. ينظر: بغداد لأين طيموز/ ١٦٢.
٧٩. ينظر انشعابات/ ١٠٢، الأغاني/ ١٩، ٣٦، أمالي الثاني/ ١/ ٢٢١، شرح الحمنة للمرزوقي/ ١٣، ١٤٠، الإعجاز والإيجاز/ ١٨٠، من غاب عنه المعز/ ٧٨، أمالي المرتضى/ ٣/ ٩٧، زهر الآداب/ ٣/ ١٥، الحمنة البصرية/ ١٣/ ١٨١، نهاية الأرب/ ١٨- ٢، المسطر/ ٢/ ١٤، التذكرة السعدية/ ٤٤٩.

المصادر والمراجع

- أحسن ما سمعت/ الثعالب/ (١٤٢٩) وضع حواشيه خليل عمران المنصور، مط دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.
- أحار شعراء الشيعة/ الموزباني/ (٢٨٤) / تخصه محسن العاملي/ مط الحيدري، النعم، ١٩٦٨.
- أدباء المحدثين في كتب الأقدمين/ جمع سالم الدباغ/ مط انلواء بغداد، ١٩٧١.
- أسرار البلاغة/ عبد القاهر الجرجاني/ (٤٧١) / تع/ ريت/ مط، وزارة المعارف- استانبول- ١٩٥٤.
- الأشباه والنظائر/ العالدين/ تع/ محمد يوسف نجم/ مط: لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٥٨.
- أشع السلمي (حياته وشعره) / خليل بنيلان الحسون/ مط: المسيرة، بيروت، ط١، ١٩٦٧.

- الأعربة/ ابن قتيبة (٢٧٦) / ت.ج. محمد كرد علي/ مط. الجمع العلمي العربي دمشق. ١٩٤٨.
- أشعار أبي الشيص الخزاعي/ جمع وت.ج. عبد الله الحبيزي/ مط. الآداب. النجف. ط١. ١٩٦٧.
- أشعار دعل الخراعي/ جمع وت.ج. عبد الكريم الأستر. مط. الجمع العلمي العربي دمشق. ١٩٦٤.
- الأعلام/ جبر الدين الزركلي/ مط. كومتاتوس. مصر. ط١. ١٩٥٩.
- أعيان الشيعة/ محسن العاصمي/ ت.ج. حسن الأمين/ مط. الإصاف. بيروت. ١٩٥٩.
- الأغايب/ لامي الفرج الأسفهانتي (٢٥٦) / ت.ج. مط. التقدم. ١٩٢٢. ب- مط. لجنة التأليف والترجمة. مصر. ط١. ١٩٦٢.
- أنزل الفرو/ سمير حداد. مط. المركز الأزدي. ط١. ١٩٩٦.
- الاقتباس من القرن الكريم/ التعلابي (٤٢٨) / ت.ج. ابتسام الصفار/ مط. وزارة الأوقاف. بغداد. ١٩٧٥.
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب/ البطليوسي (٥٢٣) / مط. دار الجيل. بيروت. ١٩٧٢.
- الإمام الشواعر/ أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦) / ت.ج. خليل العليقة/ مط. دار النضال. بيروت. ط١. ١٩٨٤.
- أمالي الرحاحي/ ت.ج. حاضي (٢٤٤) / ت.ج. عبد السلام هارون/ مط. الجيل بيروت. ط١. ١٩٨٧.
- أمالي المرتضى/ التريفي المرتضى (١٣٦) / ت.ج. محمد أبو الفضل/ مط. عيسى الحلبي. مصر. ط١. ١٩٥٤.
- الأنوار ومحاسن الأتعار/ الشمشاطي (٣٧٧) / ت.ج. صالح مهدي العراقي/ مط. دار الحرية. بغداد. ١٩٧٦.
- البصلاء/ الجاحظ (٢٥٥) / ت.ج. أحمد العوامدة/ مط. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٨٨.
- البصلاء/ الخثيب البغدادي (٤٦٣) / ت.ج. أحمد مطلوب وخديجة وأحمد القيسي/ مط. الجمع العلمي العراقي. ١٩٦٤.
- البداية والنهاية/ ابن كثير (٧٧٤) / مط. المعارف. بيروت. ط١. ١٩٦٦.
- البديع/ ابن المعتز (٢٩٦) / ت.ج. محمد حبيب المنعم خماجي/ مط. المصرية. القاهرة. ط١. ١٩٦٤.
- البديع في نقد التمر/ أسامة بن منقذ (٥٨٤) / ت.ج. أحمد بدوي وآخرون/ مط. التحلي. مصر. ١٩٦١.
- الجصاصر والذخائر/ أبو حيان التوحيدي (٤٠٠) / ت.ج. إبراهيم الكيلاني/ مط. الإشاء. بيروت. ١٩٦٤.
- بغداد/ لاسن طيسور (٢٨٠) / ت.ج. محمد راهمد الكوتري/ مط. عزت الططار. القاهرة. ١٩٤٩.
- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب/ محمود شكري الألوسي/ ت.ج. منصور بهجت الأتري/ مط. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. (د.ت.).
- بهجة المجالس وأنس المجالس/ ابن عبد البر القرطبي (٤٦٣) / ت.ج. محمد مرسى الخولي/ مط. الدار المصرية. القاهرة ٦٧-١٩٦٩.
- بين الخلفاء والعلماء في العصر العباسي/ صلاح الدين المنجد/ مط. دار الكتاب الجديد. بيروت. ط١. ١٩٧٤.
- تاريخ آداب اللغة العربية/ حرشي زيدان/ مط. دار الهلال مصر. ١٩٩١.
- تاريخ الأدب العربي/ كارل بروكلمان/ ترميز عند التعليم النعاز/ مط. دار المعارف. مصر. ط١. (د.ت.).
- تاريخ بغداد/ الخطيب البغدادي (٤٦٣) / مط. السعادة. مصر. ط١. ١٩٣١.
- تاريخ الخلفاء/ السيوطي (٩١١) / مط. منير. بغداد. ١٩٨٣.
- تاريخ الطبري/ لؤي جعفر الطبري (٢١٠) / مط. الاستقامة. مصر. ١٩٣١.
- تذكرة الجليل/ لاسي/ (١٥٦) / ت.ج. حنفي محمد شرف/ القاهرة. ١٣٨٢.
- التحف والهدايا/ الخالدين/ ت.ج. سامي الدهان/ مط. دار المعارف. مصر. ١٩٥٠.
- التذكرة الحمدونية/ ابن حمدون/ ت.ج. إسماعيل عمار/ مط. دار صادر. بيروت. ١٩٩٦.
- التذكرة السنية في الأشعار العربية/ العيني/ ت.ج. عبد الله الحبوزي/ مط. توس. ١٩٨١.
- تزيين لأشواق في أخبار العشاق/ داود الانطاكي/ مط. دار الهلال. بيروت. ١٩٨٥.
- التنبیهات/ ابن أبي عون (٢٢٢) / مط. جامعة كمبريدج. ١٩٥٠.
- تمثال الأمثال/ أبي الحسن الشيبني (٨٣٧) / ت.ج. سعد ذبيان/ مط. دار المسيرة. بيروت. ط١. ١٩٨٢.
- التمثيل والمحاضرة/ التعلابي (٤٢٩) / ت.ج. عبد الفتاح الحلو/ القاهرة. ١٩٦١.
- التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه/

- المكبري (١٨٧) / الميمني / مطب السعادة، مصر ط ٣، ١٠٥٩.
- التيار الإسلامي في شمر / المصطفى العباسي الأول / محامد مصطفى بهجت / مطب وزارة الأوقاف، العراق، ط ١، ١٩٨٢.
- جبهة الإسلام / الشيرازي / تح. محمد إبراهيم حوز / المجتمع الثقافي في أبوظبي، الإمارات، ٢٠٠٢.
- حمزة أسنان العرب / ابن حزم (٥٦٦) / تح. لميمي بروفيسال / مطب دار المعارف، مصر، ١٩٥٨.
- الحماسة البصرية / صدر الدين المصري (٦٥٩) / مطب جبراد، الدكن، الهند، ط ١، ١٩٦٤.
- حماسة الخالدين (الأشهاد والتطائر) / تح. محمد يوسف نجم / القاهرة، ط ١، ١٩٥٨.
- الحماسة الشجرية / لاس الشجيري (٥٢٢) / مطب دار المعارف، عمانية، الهند، ١٣٤٥.
- حماسة العشراء / الروزي (٤٣١) / تح. محمد حجاز الميند / مطب دار الحوية بغداد، (د.ت.).
- الحيوان / الجاحظ (٢٥٥) / تح. عبد السلام هارون / مطب مصطفى الباني الحلبي، مصر ط ١، ١٩٣٨.
- خاص الخاص / الشمالسي (٤٢٩) / تقديم حسن الأمين / مطب دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت.).
- دائرة المعارف الإسلامية / لجنة من المستشرقين / القاهرة، ١٩٣٣.
- ديوان أبي الطيب المتنبي / شرح / المكبري (٦٦٦) / تح. مصطفى السقا وآخرين / مطب مصطفى الحلبي، مصر، ١٩٣٦.
- ديوان أبي الميماء / تح. تطلوان الشوال / مطب دار صادر، بيروت، ١٩٩٤.
- ديوان أبي نواس / تح. أحمد عبد الحيد المراني / المطب، المصوية، القاهرة ١٩٥٣.
- ديوان الحماسة / شرح المروزي (٤٣١) / تح. عبد السلام هارون / أحمد أمين، القاهرة، ١٩٥١.
- ديوان الضريفي / تح. علي حواد الطاهر وآخر، بيروت، ١٩٧١.
- ديوان ديك الجن / تح. أحمد محطوب وعبد الله الجبوري / مطب دار الثقافة بيروت، ١٩٦٤.
- ديوان عمر بن أبي زبيدة / شرح محمد محبي الدين عبد الحميد / مطب: المدني، مصر، ط ٣، ١٩٦٥.
- ديوان نيسل الأحملية / تح. جمع وتاج / جليل وجلجل العميلة / مطب الجمهورية، بغداد، ١٩٦٧.
- ديوان المماني / العسكري (٣٩٥) / نشر مكتبة القدسي، القاهرة ١٩٥٢.
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة / آغا ميرزا الطهراني / طهران، ١٩٥٥.
- ربيع الأبرار وبصوص الأحيار / الزمخشري (٥٢٨) / تح. سليم الميمي / مطب: آغا ماني، بغداد، ١٩٨٢.
- رسالة الصداقة والصدق / أبو حيان التوحيدي (١٠٠) / تح. إبراهيم الكيلاني / مطب: دار الفكر، دمشق، ١٩٦٤.
- الرسالة الموضوعة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي / الحانمي (٢٨٨) / تح. محمد يوسف نجم / مطب دار صادر لبنان، ١٩٦٥.
- ربيع الأدباء وشعر الأقباط / المصري القيرواني (٤٥٣) / تح. محمد علي السحاري / مطب دار إحياء الكتب العربية، مصر ط ١، ١٩٥٢.
- ربح الأكم في الأمثال والحكم / السن اليوسفي / تح. حميد آدم ثويني / وكامل سحوي / مطب: المماني، بغداد ط ١، ١٩٨١ ١٩٨٥.
- سر القصص / ابن سنان الجماعي (٤٦٦) / تح. علي عويضة / القاهرة، ط ١، ١٩٣٢.
- شرح المظنون نه على غير أمه / عبد الله بن الكاكي / مطب دار صعب، بيروت (د.ت.).
- شرح سنن الزند / العربي (٤٢٩) / تح. مصطفى السقا وآخرين / القاهرة، ١٩٤٧.
- شعراء عباسيون / عوستاف لومون / ترجمة محمد يوسف نجم / مطب: بروت، بيروت، ١٩٥٩.
- شعر الحسن بن مطير الأسدي / تح. معمر عباس / مطب دار الحوية، بغداد، ١٩٧١.
- شعر علي بن جبلة (المكوك) / تح. أحمد نصيف الجنابي / مطب: الأديب، النجف، ١٩٧١.
- الشعر والتمراء / ابن قتيبة (٢٧٦) / تح. أحمد محمد شاكر / مطب دار المعارف، مصر، ط ١، ١٩٦٦.
- طبقات الشعراء / ابن العزق (٢٩٦) / تح. عبد الستار أحمد مزاج / مطب دار المعارف، مصر ١٩٥٦.

- الطرف والطرفاء/ الوشاء (٢٢٥)/ مط دار صادر. ١٩٩٦.
- العصر العباسي الأول/ شوقي صيف/ مط: دار المعارف، مصر. ١٩٥٦.
- المقصد الفريد/ ابن عبد ربه (٢٢٨)/ تح/ أحمد أمين وأخوين/ القاهرة. ١٩٤٠.
- العدة/ ابن رستيق (٤٤٦)/ تع/ محمد محيي الدين/ مط: السعادة، مصر. ١٩٤٥.
- عقد الحماة في تاريخ أهل الرمزان/ العيني (٨٥٥)/ عيون الأخيار/ ابن قتيبة (٢٧٦)/ مط: دار الكتب المصرية، القاهرة. ١٩٣٠.
- الفن في المجموع في شرح لامية المعجم/ الصنعيني (٧٦٥)/ مط دار الكتب المصرية، بيروت. ١٩٧٠.
- فصول التماثيل في نباتات السور/ ابن المعتز (٢٩٦)/ تع/ مكى السيد حاسم وأخ/ مط دار التزوين الثقافية، بغداد. ١٩٨٩.
- الفكاهة في الأدب العربي/ أحمد الحوية/ مط مهصة عصر. ١٩٥٦.
- فوات الوفيات/ محمد شاكر الكتبي (٣٦٤)/ تع محمد محيي الدين/ مط السعادة، مصر. ١٩٤٨.
- فهرس ابن جبر الإشبيلي/ مصر. ١٩٥٩.
- الفهرست لابن النديم (٣٨٥)/ المط الرحمانية، مصر (د.ت.).
- فهرس بجلي/ دار الجبل، بيروت. ١٩٦٧.
- فهرس دار الكتب المصرية/ القاهرة. ١٩٦١.
- قطب السور في نباتات السور/ الرقيق القديم (٤٨٧)/ تع أحمد الجندي/ مط مجمع اللغة العربي، دمشق. ١٩٦٩.
- كتاب الصناعتين/ العسكري (٣٩٥)/ تع/ علي الجعاوي ومحمد أبو الفضل/ مط عيسى الحلبي، مصر. ١٩٥٢.
- كتاب الحب والمحبة والمتنوع والمنسوب/ السري الرهاه (١٦١)/ نشر: مصباح علاونحي/ مجمع اللغة العربية، دمشق (د.ت.).
- الكسوك/ العاملي (١٠٣١)/ طبع القاهرة. ١٢٨٨.
- لسان العرب/ ابن منظور (٧١١)/ مطبوع لسان العرب، بيروت (د.ت.).

- ليل الآداب/ أسامة بن منقذ (٥٨٤)/ تح/ أحمد محمد شاكر/ المط الرحمانية، مصر. ١٩٢٥.
- مجمع الذاكرة/ إبراهيم الفجار/ مط كلية الآداب، جامعة تونس ط ١. ١٩٨٧.
- المحاسن والأصدا/ الحافظ (٢٥٥)/ تع فوزي عطوي/ مط الشركة اللبنانية، بيروت. ١٩٦٩.
- الحاسن والسائق/ السيهي (٢٢٠)/ مط دار صادر، بيروت (د.ت.).
- محاضرات الأدباء ومحاورات البلاغة/ الراغب الأصفهاني (٤٠٤)/ بيروت (د.ت.).
- المختار من قطب السور/ إبراهيم الرقيق/ احتياض: علي المسعودي/ تع: عبد الحفيظ منصور/ تونس. ١٩٧٩.
- معظومات الجمع العلمي العراقي/ كوركيس حواد/ مطبوعات المجمع العلمي العراقي. ١٩٦٥.
- المستدرك على صناع الدواوين/ هلال ناهي وبوري الفهسي/ مطبوعات المجمع العلمي العراقي. ١٩٩٢.
- المستطرف في كل فن مستطرف/ الإشبيلي (٨٥٠)/ مط: دار إحياء التراث العربي، بيروت. ١٩٥٢.
- تصاريف العشاق/ لابي محمد السراج (٥٠٠)/ مط دار صادر، بيروت. ١٩٥٨.
- معاهد التنقيص/ العباسي (٩٦٣)/ تع محمد محيي الدين/ مط السعادة، مصر. ١٩٤٧.
- معجم الأدباء/ ياقوت الحموي (٦٢٦)/ طبعة مرجليوت، (د.ت.).
- معجم المؤلفين/ عمر رضا كحالة/ مط: الترقى، دمشق. ١٩٦٥.
- المنازل والديار/ أسامة بن منقذ (٥٨٤)/ دمشق- ١٩٦٥.
- الفتظم/ ابن الحوزي (٥٩٧)/ تع محمد ومصطفى عبد القادر/ مط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- القمص للسائق والمسروق منه/ ابن وكيع (٢٩٢)/ تع محمد يوسف نجم/ الكويت، ط ١. ١٩٨٤.
- من عاب عنه الطر/ الثعالبي (٢٩٩)/ تع: البيوي عبد الواحد شعلان/ مط: الدبي، مصر ط ١. ١٩٨٤.
- الوشي/ الوشاء (٢٢٥)/ مط دار صادر. ١٩٦٥.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة/ ابن تغري بردي (٨٧٤)/ مط دار الكتب العربية، القاهرة. ١٩٦٢.

- التوبة بالوفيات/ الصعدي (٧٦٤) / بغناية. ريتز / مط.
المعرف. ١٩٦٦.

- الثوراء والكتاب/ الحشياوي (٢٣١) / تح مصطفى السنا
وابراهيم الامباري وتجلي عبد الحفيظ/ مط الباجي
الحلي القاهرة. ١٩٣٨

- الوساطة بين المتشككي وحصومه/ الفاصي الجرجاني
(٢٩٢) / تح أبو الفضل وعلي البعاري / مط عيسى
الحلي مصر ط٢. ١٩٦٦

- هارون الرشيد/ عبد الجبار الحومرد/ مط الاستقامة.
مصر. ١٩٢٩

يتيمة اندهر/ النعالي (٧٩) / مصر - ١٩٥٢

- نسمة السحر يذكر من تشيع وشعر/ الصعالي (١٩٢٩) / تح
كامل الجبوزي. مط: المؤرخ العربي بيروت. ١٩٩٩.

- النصف الاول من كتاب الزهرة/ الأصفهاني (٢٩٧) / تح
لويس نيكل. بيروت. ١٩٣٢.

- النصف الثاني من كتاب الزهرة/ الأصفهاني (٢٩٧) / تح
ابراهيم السامرائي وآخر/ مط دار الحرية، بغداد.
١٩٧٥

- الثنواذر/ امن الأعرابي (٧٧٠) / تح عرت حسن/ مط: مجمع
اللغة العربية، دمشق. ١٩٦١.

- نهاية الاوب في معرفة فنون الأدب/ النويري (٧٣٢) مط دار
الكب المصرية. القاهرة. ط٢. ١٩٢٩.



ضَبْطُ النَّصْرِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ

د. علشان عبد الرحمن الدُّوري
كلية اللغات - جامعة صنعاء

تعهد

اهتمَّ العلماءُ الأوائلُ بكلامهم ومولفاتهم غاية الاهتمام، واجتهدوا المحققون في ضبطها على أتم وجه وأحسن عبارة، وبذلوا في سبيل ذلك قَصَارَى جهدهم، وعظيم وقتهِم، غايةً من ذلك كله مرضاة الله سبحانه وتعالى والوصول إلى الحقيقة. وبما أن علوم اللغة العربية جميعها موظفة لخدمة هذا الدين الحنيف، حيث لا يمكن فهم ما فيه من مادة إلا معرفة تامة ومجاهدة كثيرة، فلا بد إذن من أن يضبط الكلام وتوثق الكتابة على حد سواء لأنها مادة الإسلام الباقية بين عبادِهِ.

لذا كان بحثنا هذا مبيناً جانباً من جواب سيرة هذه النخبة المختارة من علماء الأمة وعملهم في هذا المضمار للوصول إلى شاطئ النجاة.

والله تعالى ولي التوفيق

اهتمَّ العلماءُ المحققون من العرب والمسلمين بالضبط والإتقان في جميع العلوم حيث لم يقصروه على ضرب واحد دون غيره.

فالضبط عند العلماء ينقسم على قسمين هما: ضبط الكلام، وضبط الكتابة. ولكل من هذين الصنفين أسبابه ودواعيه، ثم آثاره ونتائجه.

لذلك أنبرى علماء الأمة من أهل التحقيق والتدقيق بضبط كل ما هو مُشْكِل، وتوضيح كل ما هو ملتبس. لئلا تنفذ عن الصواب. ويقع الإنسان في المحذور أو يقيم دخلوا في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَدًّا فَلْيَبْشِرُوا بَعْدَهُ مِنْ النَّارِ»^(١)

ولقد وضع المحققون ضوابط عديدة لكل ما هو موصل إلى المتن والسند بأكمل صورة وأصدق بيان وصديق قائلهم: «حَلُّوا غَرَائِبَ الْكَلِمِ بِالتَّحْقِيقِ، وَحَصَّنُوها عَنْ شَبهِ التَّصْحِيفِ وَالتَّحْرِيفِ»^(٢)

الصَّنَفُ الْأَوَّلُ: ضَبِطُ الْكَلَامِ

اعتنى علماء الأمة لملتهم منذ الجاهلية وإني يومنا هذا لأنها لغة تعاملهم اليومية. فقد تكلمت العرب في جاهليتها وصدر الإسلام على السليقة المعهودة، وكانت بارعة في النطق بالكلام الفصيح الذي لا تشوبه شائبة حتى كانت الفتوح الإسلامية على أيدي قادة المسلمين الأوائل، فاختلف العرب بغيرهم. ودخلت العلوم الإسلامية أخلاط الأمم والبلدان، فحصل نتيجة لذلك اختلاط العربي الفصيح. طلق اللسان. بالأعجمي الذي لا يفقه من لغة الإسلام شيئاً إلا القليل، ورغم تعلم هؤلاء العربية وحرصهم على التعرف على ما تضم من أسرار عظيمة، بقيت ألسنتهم ترتفع لكثرة حبشية أو رومية أو فارسية.

وكان لهذه المِجْمَعَة الأثر السيء في المجتمع العربي الإسلامي آنذاك بعد أن تفتت السامية وظهر اللحن.

ولم يكن الأوائل في نجوة من الخطأ، أو عصمة من اللحن، فقد روي أن رجلاً لحن بحضرة الرسول ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «أرشدوا أخاكُم».

وقد كان اللحن معروفاً آنذاك، وزُيِّد أن النبي عليه الصلاة والسلام قال:

«أَنَا مِنْ قُرَيْشٍ، وَتَشَأْتُ فِي بَيْتِي سَمْعِي، فَأَتَى لِي اللَّحْنُ».

وحدث رسول الله ﷺ على تركه فقال:

«رَجِمَ اللَّهُ رَجُلًا أَصْلَحَ مِنْ لِسَانِهِ».

وذكر ابن سلام والجهشياري وغيرهما.

أن يزيد بن المهلب كتب إلى الحجاج: إنا لقينا الممر فعملنا واضطررناهم إلى عُرْضَةِ الجَبَلِ.

فقال الحجاج ما لاین المهلب ولهذا الكلام؟ فقيل له: إن ابن يعمر هنالك... قال: إلى يزيد بن المهلب، يأمره بحمله إليه على البريد. فقدم إليه. قرأ أفصح إنسان، فقال له: أين ولدت؟ قال: بالأهواز. فقال: من أين هذه الفصاحة؟ فقال: حفظت كلام أبي، وكان فصيحاً، فقال له الحجاج: احبرني، هل يلحن عتبة بن سديد؟

قال: نعم، كثيراً، قال: ففلان؟ قال: نعم، قال: فما خبرني عتي، هل ألحن؟ قال: لا أنت أفصح الناس، قال: لتخبرني؟ قال: إنك تلحن لحناً خفياً. تزيد حرفاً أو تنقص حرفاً، وتجل إن في موضع أن. فقال: أين؟ قال: في القرآن، قال: ذلك أشنع له، فما هو؟ قال: تقول: «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ...» - إلى قوله - «أَحِبُّوا إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ»، قرأها بالرفع، كأنه لما طال عليه الكلام نسي ما ابتدأ به.

قال يونس: فقال له الحجاج: لا جَرَمَ لا تسمع لي لحناً أبداً، فأثبته بحراسان وعليها يزيد بن المهلب.

قال الخطيب البغدادي:

قال علي بن سليمان الأقفش: «حدثنا المبرد: أن سيبويه كان يستملي على حماد بن سلمة، فقال له حماد يوماً:

قال رسول الله ﷺ:

«مَا أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِي إِلَّا قَدْ أَخَذْتُ عَلَيْهِ لَيْسَ أَبَا الدَّرْدَاءِ».

فقال سيبويه، ليس أبو الدرداء.

فقال حماد: لحن يا سيبويه، فقال سيبويه: لا حرم، لأطْلِبَنَّ علماً لا تلحنني فيه أبداً، فطلب النحو. ولزم الخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب وعيسى بن عمرو وغيرهم، وبرع في النحو وصنف

كتابه الذي لم يسبقه أحد إلى مثله ولا لحقه من بعده...^١ وما جرى للكسائي مشابه لما جرى لسيبويه، فقد قال القراء:

«إنما تعلم الكسائي النحو على الكبر، وكان سبب تعلمه أنه جاء يوماً وقد مشى حتى أغشى فجلس إلى قوم فيهم فصل، وكان يجالسهم كثيراً فقال: قد عيبت، فقالوا له: تجالسنا وأنت تلحن، فقال كيف لحنت؟ فقالوا له: إن كنت أردت من التبع، فقل: أعيبت، وإن كنت أردت من انقطاع الحيلة والتعجب في الأمر قل: عيبت مخففة - فأثب من هذه الكلمة، وقام من فوره ذلك فسال عن يعلم النحو فأرشده إلى معاذ الهراء فلزمه حتى أنفذ ما عنده، ثم خرج إلى البصرة ولقي الخليل بن أحمد وجلس في حلقاته...»^٢

لهذا قال أبو الطيب اللوي:

«أعلم أن أول ما اختل من كلام العرب فأجوج إلى التعلم الإعراب، لأن اللحن ظهر في كلام الموالى والمعتبرين من عهد النبي ﷺ»^٣

قال أبو البركات ابن الأنباري:

«إن أول من وضع علم العربية، وأسس قواعده وحدد حدوده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأخذ عنه أبو الأسود ظالم بن عمرو بن سفيان الدؤلي...»

وسبب وضع علي رضي الله عنه لهذا العلم، ما روى أبو الأسود قال: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فوجدت في يده رقعة فقلت: ما هذه يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني تأملت كلام الناس فوجدته قد شذت بمخالطة هذه الحراء - يعني الأعاجم - فأردت أن أضع لهم شيئاً يرجعون إليه، ويعتمدون عليه، ثم أنشأت إلى الرقعة وفيها مكتوب:

«الكلام كله اسم، وفعل، وحرف، فالاسم ما

أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ به، والحرف ما جاء لمعنى، وقال لي: اتع هذا النحو، وأضف إليه ما وقع إليك، واعلم يا أبا الأسود أن الأسماء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، واسم لا ظاهر ولا مضمر، وإنما يتفاضل الناس - يا أبا الأسود - فيما ليس بظاهر ولا مضمر، وأراد بذلك الاسم المبهم.

قال أبو الأسود: فكان ما وقع إلي (إن) وأخواتها ما خلا (لكن) فلما عرضتها على علي رضي الله عنه، قال لي: وأين لكن؟ فقال: ما حسبته منها، فقال: هي منها فالحقها، ثم قال: ما أحسن هذا النحو الذي نصحت.

لهذا سمي النحو نحواً^٤

الصفحة الثاني، ضبط الكتابة

من الأمور المهمة ضبط النص المكتوب بكل ما هو ممكن وصالح، كأن يكون ذلك الضبط بالشكل والإعجام أو بالمقابلة والمراجعة أو ضبطه بالحروف والعلامات إضافة إلى إتقان الخط وتجويده.

ولقد اهتم رجال الحديث في هذا الموضوع خاصة، لأنه الأداة الوحيدة التي يحفظ بها المتن والسند

قال ابن الصلاح:

«... إن على كتبة الحديث وطلته، صرف المهمة إلى ضبط ما يكتبونه أو يحصلونه بخط الغير من مروياتهم، على الوجه الذي روه شكلاً ونقطاً يؤمن معهما الالتباس، وكثيراً ما يتهاون بذلك الواثق يدهنه وتقطعه، وذلك وخيم العاقبة، فإن الإنسان معرض للنسيان، وأول ناسي أول الناس، وإعجام المكتوب يمنع من استعجابه، وشكله يمنع من إشكاله.

تم لا ينبغي أن يمتنى بتقيد الواضع الذي لا يكاد يلتبس، وقد أحسن من قال: إنما يتشكّل ما

يُسْكَلُّ، وقرأت بخط صاحب كتاب (سمات الخط ورفومه) (١): علي بن إبراهيم البغدادي هيه: أن أصل العلم يكرهون الإعحام والإعراب إلا اللتين.

وحكى غيره عن قوم أنه ينبغي أن يشكّل ما يشكّل وما لا يشكّل. قال القاضي عياض:

«لا سيما المبتدئ وغير المتبحر في العلم، لا يميز ما يشكّل مما لا يشكّل، ولا صواب الإعراب من خطئه...»

١ - ضبط الشكّل.

قال ابن منظور:

الشكّل: تقبيد الحروف بالحركات. وشكّلت الكتاب أشكّله، فهو مشكّول. إذا قيدته بالإعراب.

وقال الزبيدي: الشكّل مأخوذ من شكّل الدابة (٢).

لأن الحروف تضبط بقيد فلا يلتبس إعرابها، كما تضبط الدابة بالشكال وتقيد فيمنمها من الهروب (٣). والشكال العقال: شكّل الطائر والفارس: شدّ قوائمه بحبل. واسم ذلك الحبل: الشكال والجمع شكّل (٤).

قال أبو تمام:

تروى الأمر معخوماً إذا كان معجماً

لديه ومشكولاً إذا كان مشكولاً (٥)

قال ابن درستويه:

«اعلم أن الشكّل زيادة تلحق الحروف للحاجة إليها وهو على ضربين: صرب هو صور للحركات والسكون اللذين يعرف بهما الحروف، وتبنى كما كان المعجم صوراً للحروف، وضرب هو زيادة يؤتى بها مع الحروف والفروق كما كان النقط كذلك...»

قال الإمام النووي - رحمه الله - في معرض كلامه عن الشكل وأهميته في القرآن الكريم:

«نقط المصحف وشكله مستحب: لأنه صيانة من اللحن والتعريض...»

وقال ابن دقيق العيد في معرض كلامه عن كتابة الحديث:

«ينبغي الإتقان والضبط فيما يكتب مطلقاً، لا سيما هذا الفن، لأنه من إسناده ومنه

والمتن: لفظ رسول الله ﷺ، وتغييره يؤدي إلى أن يقال عنه ما لم يقل، أو يثبت حكم من الأحكام الشرعية بنير طريقة.

وأما الإسناد: ففيه أسماء الرواة الذي لا يدخله القياس، ولا يستدل عليه بسياق الكلام، ولا بالمعنى الذي يدل عليه اللفظ...»

وذكر القاضي عياض أنه ربما يقع النزاع في حكم مستنبط من حديث يكون متوقفاً على ضبط الإعراب فيه فيسأل الراوي: كيف ضبط هذا اللفظ؟ فيصير متحيزاً؛ لكونه أصملاً، أو يجسر على شيء مدون بصيرة ويقين.

وقد وقع الخلاف بين العلماء سبب اختلافهم في الإعراب كاختلافهم في قول النبي ﷺ: ذكاة الحنين ذكاة أمه (٦)، فالحنفية ترجع فتح ذكاة الثنائية، على مذهبها في أنه يُذَكَّى مثل ذكاة أمه، وغيرهم من المالكية والشافعية ترجع الرفع لإسقاطهم ذكاته (٧)، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام:

«لا مَوْرَثَ، مَا تَرَكَهُ صَدَقَةٌ» (٨).

فالجماعة ترجع روايتها برفع صدقة على جبر المبتدأ، على مذهبها في أن الأنبياء لا تورث، وغيرهم من الإمامية يرجح الفتح على التمييز لما تركوه صدقة أنه لا يورث دون غير ما ترك صدقة.

وإذا كان هذا لم يكن فرقاً بينهم وبين غيرهم. ولم يكن معنى لتخصيصه الأنبياء. وقد أجاز النحاس نصبه على الحال^{١١١}.

اختلفت الروايات في أول من وضع الشكل، فذهب أكثر الرواة من الإخباريين العرب أن المبتدئ بذلك هو أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ) وذلك أن زياد بن أبي سفيان (عامل البصرة لأخيه معاوية سنة ٥٣ هـ) بعث إليه وقال له:

يا أبا الأسود، إن هذه الحمراء قد كثرت وأفسدت من ألسن العرب، فلو وضعت شيئاً يصلح به الناس كلامهم. ويمر به كتاب الله تعالى، فأبى أبو الأسود، وكره إجابة زياد إلى ما سأله. فوجه زياد رجلاً وقال له: اقعد على طريق أبي الأسود، فإذا مر بك، فاقراً شيئاً من القرآن، وتعمد اللعن فيه.

فعمد الرجل على طريق أبي الأسود، فلما مر به رفع صوته قهقراً: «إِنَّ اللَّهَ بَرُّهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ»^{١١٢} - فالرجل.. فاستظلم أبو الأسود ذلك، وقال: عز وجه الله أن يبرأ من رسوله، ورجع من حاله إلى زياد، وقال: يا هذا، قد أجبتك إلى ما سألت، ورأيت أن أبدأ بإعراب القرآن، فابعث إلي ثلاثين رجلاً، فأحضرهم زياد فاحتار منهم أبو الأسود عشرة، ثم لم يزل يحتارهم حتى اختار منهم رجلاً من عبد القيس فقال: خذ المصحف وصيغاً يخالف لون المداد، فإذا فتحت شمتي فأنقط واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفلها، فإذا اتبعت شيئاً من هذه الحركات غنة فأنقط نقطتين.

فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره، ثم وضع المختصر المنسوب إليه بعد ذلك^{١١٣}.

وهذا الصيغ والتقييد أحسن بنفعه أهل العلم والمعرفة منذ زمن، فقد نقل إلينا أهل الأخبار أن

هشام بن عبد الملك قال:

«اشكوا قرائن الآداب، لئلا تتبد عن الصواب».

وقال علي بن منصور:

«حلوا غرائب الكلم بالتقييد، وحصنوها عن

شبه التصحيف والتحريف»^{١١٤}.

قال ابن درستويه:

وإنما احتج إلى هذه الأشياء ليفرق بها بين المتشبهات، كالحرق الذي هو الأرض الواسعة، والحرق الذي ضد الرفق، والحرق الذي هو الكريم من الناس. فلولا الشكل لالتبس كل واحد منها بصاحبه^{١١٥}، ثم قال:

«... واعلم أن هذه العلامات إنما احتج إليها للفرق كما احتج إلى صورة الحركات والسكون لئلا يلبس الشيء بالشيء. وذلك أن المشدد من الحروف حرقان في الحقيقة وإن كانت تكتب واحداً كدال (دَّ) - وزاء (فَر) فلولا علامة التشديد لأشبه المشدد الخفيف من الحروف، وكذلك الممدود لأنه في اللفظ أمان، وهو لا يكتب إلا واحداً فلولا علامة المد ما فرق بينه وبين المقصور وذلك نحو: السماء والرداء، وكذلك الهمز لأنه يكتب على صور حروف اللين كقولك سئم. ولؤم. وسأل. فلولا علامة الهمز لالتبس بحروف اللين. وكذلك المنون مثل: هذا زيد، ومررت ببكر ورأيت عمراً، فلولا علامة التثوين لأشبه ما لا ينصرف ولا ينون من الكلام. وكذلك ألف الوصل في مثل اضرب، وما اسمك، لأنهما على صورة ألف القطع في الخط، وهي في الابتداء همزة مثلها، فلولا علامة الوصل لالتبس بها»^{١١٦}.

٢ - ضبط الإعجام،

قال ابن منظور:

الْعَجَمُ: النَّقْطُ بِالسُّوَادِ مِثْلَ التَّاءِ عَلَيْهَا نَقْطَتَانِ^{١١٧}.

وقال الريدي:

الإعجامُ في الخط هو التَّقْيِطُ^١.

يقال: أَعَجَمَ الحَرْفَ عَجْمَهُ أيضاً تجميعاً، ولا يقال: عَجَّمَهُ. ومنه حروف المَعْجَم، وهي الحروف المقطعة التي يختص أكثرها بالنقط من بين سائر حروف الاسم^٢. قال ابن خلد، الإعجام هو النقط: أي يبين التاء من الياء والحاء من الخاء^٣.

وأعجمتها: أي أوضعتها وأبنتها، من المعجمة^٤.

قال كُراع: إنما سُمِّيَت الحروف المقطعات حروف المعجم لأنها كانت مبهمة حتى بُيِّنَت بالنقط^٥.

فالنقط هو الذي يستدلُّ به على حروف المعجم، ويفصل به بينها فتعرف به الياء من التاء^٦.

قال ابن درستويه:

النقط زيادة تلحق الحرف فرقاً بينه وبين غيره. كما يزداد الحرف على الكلمة (مترقياً) بينها وبين غيره. ولذلك أجمعوا على إغفال ما لا نظير له من الحرف من النقط والرقم ومن ذلك الألف واللام والميم والهاء. لأن عدم نظائرها وتفردها بصورها قد أغنى عن ذلك^٧.

وعلى هذا قال محمد بن عمر المدائني.

"ينبغي للكاتب أن يعجم كتابه، ويبين إعرابه، فإنه متى ما أعراه عن الضبط وأحلاه عن الشكل والنقط، كثر فيه التصحيف وغلب عليه التحريف"^٨.

وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه

قال:

"لكل شيء نُورٌ، ونُورُ الكتابِ المعجمُ"^٩.

وقال الراهبر مزي:

أما النقط فلا بد منه، لأنك لا تضبط الأسامي المشكلة إلا به^{١٠}.

وقد يخرج النقط القراءة من معنى ويلقيها في معنى آخر وذلك حسب وزدها في اللغة، فقراءة الحسن البصري - رحمه الله - للآية^{١١} من سورة طه، «فَقَبِضْتُ قَبْضَةً» قرأها: «فَقَبِضْتُ قَبْضَةً» بالصاد المهملة، بمعنى بأطراف الأصابع. أما قراءة العامة بالصاد المعجمة، فمعناها: بجميع الكف^{١٢}.

ومما يدل على أهمية النقط وأن الإثبات من المحققين كانوا يحرسون عليه ما ذكره الخطيب والسمعاني في روايته عن محمد بن عبيد بن أوس الفسائي كاتب معاوية أنه قال: حدثني أبي قال:

"كُتِبَ بين يدي معاوية كتاباً فقال لي، يا عبيد: ارْقُضْ كتابك، فإني كتبت بين يدي رسول الله ﷺ كتاباً رَقِضْتُهُ، قال: قلنا: وما رَقِضَهُ يا أمير المؤمنين؟ قال: أعطى كلَّ حرفٍ ما ينويه من النقطه"^{١٣}.

يؤيد ذلك ما أورده ابن الأثير من أن رسول الله ﷺ قال

"إن اختلفتم في الياء والتاء فاكتبوها بالياء"^{١٤}. وأهل التحقيق يرون وجوب النقط رفعاً للالتباس والإشكال، قال ابن درستويه:

"وإثبات النقط عند أصحاب النحو والعرب والشعر أوثق وأجوده"^{١٥} وذلك أن السبب الرئيس في وقوع التصحيف والتحريف في الكتابة العربية أكثره ناجم عن تشابه رسم بعض الحروف. قال حمزة الأصفهاني.

"أما سبب وقوع التصحيف في كتابة العرب فهو أن الذي أُنشد صور حروفها لم يضعها على حكمة، ولا احتاط لمن يجيء بعده، وذلك أنه وضع لخمسة

ضبط
المن عند
العلماء
المتحققين

أحرف صورة واحدة وهي: الباء والتاء والثاء والياء والنون. وكان وجه الحكمة فيه أن يضع لكل حرف صورة مباينة للأخرى حتى يؤمن عليه البديل.^(١٠٠)

٢ - ضبط الحروف المهملة؛

ومن المحققين ما يتحوط ويتعزّز من الاستنباط بضبط الحروف المتشابهة بالنقط، قال ابن درستويه:

«ومن الكتاب من ينقط كل مشتبهين من الحروف، ولا يفعل واحداً منهما، كنقطهم الراء والسين والصاد والطاء والعين من تحت، لأن نظائرها ينقط من عل. والجمهور على غير ذلك»^(١٠١). وقال ابن الصلاح:

«كما تضبط الحروف المعجمة بالنقط كذلك ينبغي أن تضبط المهملات غير المعجمة بعلامه الإعمال لتدل على عدم إعجامها، وسبيل الناس في ضبطها مختلف، فمنهم من يقبل النقط فيجعل النقط الذي فوق المعجمات تحت ما يشاكلها من المهملات فينقط تحت الراء والصاد والطاء والعين ونحوها من المهملات»^(١٠٢). ولا بد من استثناء الحاء المهملة لأنها لو نقطت من أسفل صارت حياءً^(١٠٣)، وذكر بعض هؤلاء أن النقط التي تحت السين المهملة تكون مبسطة صفاً والتي فوق التين المعجمة تكون كالأثلية، ومن الناس من يجعل علامة الإهمال فوق الحروف المهملة كعلامه الظمر. أو الهلال مضجعة على قفاها. ومنهم من يجعل تحت الحاء المهملة حاء مفردة صغيرة. وكذا تحت الدال والطاء والصاد والسين والعين وسائر الحروف المهملة الملتبسة مثل ذلك.

وهناك من العلامات ما هو موجود في كثير من الكتب القديمة ولا يظن له الكثيرون كلامة من

يجعل فوق الحرف المهمل خطأ صغيراً، وكلامه من يجعل تحت الحرف المهمل مثل الهمزة»^(١٠٤).

وذكر السمعاني أن تبيين المهمل يجعل علامة الإهمال تحته. فيجعل تحت الحاء حاء صغيرة، وكذلك تحت العين عيناً صغيرة وكذلك الصاد والطاء والدال والراء. وهو عمل بعض أهل المشرق والأندلس.

ومنهم من يقتصر على مثال الثبرة تحت الحروف المهملة. ومن أهل المشرق من يعلم على الحروف المهملة بخط صغير فوقه شبه نصف الثبرة^(١٠٥).

٤ - ضبط التصحيح والتضبيب والتمريض؛ قال ابن الصلاح:

«من شأن الحذاق المقتنين العناية بالتصحيح والتضبيب والتمريض. أما التصحيح فهو كتابة (صح) على الكلام. أو الحرف الذي يشار إلى صحته. ولا يفعل ذلك إلا فيما صح رواية ومعنى غير أنه عرصة للشك أو الخلاف. فيكتب عليه (صح) ليعرف أنه لم يغفل عنه، وأنه قد ضبط وصح على ذلك الوجه»^(١٠٦). فهو استنباط لصحة معناه وروايته»^(١٠٧).

وأما التضبيب ويسمى أيضاً التمرريض فيجعل على ما صح وروده كذلك من جهة النقل غير أنه فاسد لفظاً أو معنى أو ضعيف أو ناقص مثل أن يكون غير جائز من حيث العربية أو يكون شاداً عند أهلها يأناه أكثرهم أو مصححاً أو ينقص من جملة الكلام كلمة أو أكثر وما أشبه ذلك فيمد على ما هذا سبيله خط أو له مثل الصاد (ص) ولا يوصل بالكلمة المكمم عليها كي لا يظن خطأ وأنه صاد التصحيح بعدها دون حانها كتبت كذلك ليفرق ما صح مطلقاً من جهة الرواية وغيرها وبين ما صح

من جهة الرواية دون غيرها فلم يكمل عليه التصحيح وكتب حروف ناقص إشعاراً بنقصه ومريض مع صحة نقله وروايته. وتبيناً بذلك لمن ينظر في كتابه على أنه قد وقف عليه ونقله على ما عليه ولعل غيره قد يخرج له وجهاً صحيحاً أو يظهر له بعد ذلك في صحته ما لم يظهر له الآن ولو غير ذلك وأصلحه على ما عنده لكان متعرضاً لما وقع فيه غير واحد من المتحاسرين الذين غيروا وظهر الصواب فيما أنكروه والفساد فيما أصلحوه".

قال ابن دقيق العيد: والتمريض حيث تكون اللفظة صحيحة في الرواية دون المعنى. فيكتب عليها صورة صاد صغيرة ممدودة نصف صح. إيداناً بأن الصحة لم تكمل فيه".

وذكر القاضي عياض قول ابن الإقبلي اللغوي قال: كان شيوخنا من أهل الأدب يتعاملون أن الحرف إذا كتب عليه صح - صاد وجاء أن ذلك علامة لصحة الحرف - فلا يتوهم عليه خللاً ولا نقصاً. فوضع حرف كامل على حرف صحيح. وإذا كان عليه صاد ممدودة دون جاء كان علامة أن الحرف سقيم. إذ وضع عليه حرف عبر تام ليدل نقص الحرف على اختلال الحرف. ويسمى ذلك الحرف أيضاً (ضَبَّةً) أي. أن الحرف مقفل بها لا يتجه لقراءة. كما أن الضبة مقفل بها".

قال ابن الصلاح ولأنها لما كانت على كلام فيه حل أشبهت الضبة التي تجعل على كسر أو خلل. فاستعير لها اسمها. ومثل ذلك غير مستنكر في باب الاستعارات".

قال بعض العلماء: التضييب هو كتابة صورة ضب فوق ما هو ثابت من جهة الثقل غير أن فيه خللاً ما. وقد أشكل ذلك على بعض الباحثين فقال إن المعروف أن الضبة خط يكون أوله مثل الصاد

المهملة وهذا يقتضي أن يكون أوله مثل الضاد المعجمة. وعلى هذا يجب أن توضع نقطة فوق أوله ولم تجر عاداتهم بذلك. ويرتفع الإشكال إذا علم أن واضعي العلامات الترموا أن يحددوا ماله نقطة عن نقطته اختصاراً من جهة ودفعاً للاكتياس من جهة أخرى. ألا ترى أن النحاة جعلوا علامة السكون الخاء المأخوذة من أول خفيف. ولما لم ينقطوها صارت هكذا (ح). وعلامة الحرف المشدد الشين المأخوذة من أول شديد. ولما لم ينقطوها صارت هكذا. وعلامة الكسرة الباء. ولما لم ينقطوها صارت هكذا غير أن أكبر العلامات يلحقها فيما بعد تغير حتى إنه ربما بعدت عن أصلها بعداً شديداً. وقد أشار سيبويه إلى شيء من ذلك في باب الوقف حيث قال.

"ولهذه علامات: فلاشعاع نقطة. وللذي أجري مجرى الجزم والإسكان الخاء. ولرؤم الحركة خط بين يدي الحرف. وللضعيف الشين".

وقال بعض الكتاب: التصحيح هو وضع (صح) فوق ما صح من جهة الرواية وغيرها. وهو عرضة للشك. إشارة إلى أنه كان شاكاً فيه فبحث عنه إلى أن صح فحشي أن يعاوده الشك فكتبها ليزول عنه الشك فيما بعد. والتضييب هو وضع الضبة وهي بعض (صح) تكتب على شيء فيه شك ليبعث عنه. فإذا تبين له صحته أتمها بضم الحاء إليها فتصير (صح) ولو جعل لها علامة غيرها لتكأف الكشط لها وكتب (صح) مكانها. وإن وقع في الرواية خطأ معض لا شك فيه فينبغي أن يكتب فوقه كذا يحط دقيق ويبين الصواب في الهامش".

٥- ضبط المقابلة والمعارضة:

المقابلة والمعارضة ركن مهم من أركان ضبط النصوص عند المحققين الأعلام. وقابلت الكتاب

وعارضته: إذا جمعت فيه مثل ما في المقابل به^(١٤).

قال السخاوي: وقابلته قبلاً ومقابلة. أي جمعته
قبالته. وصيرت في أحدهما كل ما في الآخر، ومنه
منازل القوم تتقابل أي بعضها مقابل بعض.

وعارضت بالكتاب الكتاب. أي جمعت ما في
أحدهما مثل ما في الآخر، مأخوذ من عارضت
بالثوب إذا أعطيته وأخذت ثوباً غيره^(١٥).

ومقابلة النسخة المكتوبة بالأصل وأحب.

قال الخطيب البغدادي:

«وجوب المعارضة بالكتاب، لتصحيحه وإزالة
الشك والارتباك، فيجب على من كتب نسخة من
أصل بعض الشيوخ أن يعارض نسخته بالأصل، فإن
ذلك شرط في صحة الرواية من الكتاب
المسموع»^(١٦).

وقد أقر هذا المحققون الأوائل، فمن ههنا بنى
عروة قال:

«قال لي أبي: أكتب؟ قال: قلت: نعم، قال:

عارضت؟ قلت: لا، قال: فلم تكتب»^(١٧).

وروى الخطيب عن قريش بن أنس أنه قال:

«سمعت الخليل بن أحمد يقول: إذا نسخ الكتاب
ثلاث مرات تحوّل بالفارسية من كثرة سقطه»^(١٨).

وذكر الخطيب في الكفاية نحوه عن الأخفش
قال:

«إذا نسخ الكتاب ولم يعارض ثم نسخ منه ولم
يعارض - يعني التسويع أيضاً - خرج أعجمياً»^(١٩).

وقال القاضي عياض:

«مقابلة النسخة بأصل السماع ومعارضتها به
مُعْتَبَرَةٌ لا بد منها، ولا يحل للمسلم التقي الرواية
ما لم يقابل بأصل شيخه أو نسخة تحقق ووثق

بمقابلتها بالأصل، وتكون مقابلته لذلك مع الثقة
المأمون ما ينظر فيه، فإذا جاء حرف مشكل نظر
معه حتى يحقق ذلك»^(٢٠).

وقد روي عن زيد بن ثابت أنه قال:

«كنت أكتب الوحي عند رسول الله ﷺ، وهو
يعلي علي، فإذا فرغت قال: اقرأه فأقرأه، فإن كان
فيه سقط أقامه، ثم أخرج به إلى الناس»^(٢١).

قال ابن دقيق العيد:

«والمقابلة بأصل السماع من المهمات، والأفضل
أن تكون في حالة السماع حين يحدث الشيخ، أو يُقرأ
عليه، إن كان ذلك متيسراً: تختبئ الراوي في
القراءة، والأفقد من المقابلة أولى، بل أقول:

إنه أولى مطلقاً؛ لأنه إذا قوبل أولاً كان حالة
السماع أيسر، وأيضاً: فإن وقع إشكال كشف عنه
وضبط، فقرأ على الصعة، وكم من جزء قريء
بغثة، فوقع فيه أغاليط وتصحيقات، لم يتبين
صوابها إلا بعد الفراغ فأصلحت، وربما كان ذلك
على خلاف ما وقعت القراءة عليه، فكان كذباً إن
قال قرأت: لأنه لم يقرأ على ذلك الوجه، وإذا وقع
في الرواية خلل في اللفظ فالذي اصطلح عليه ألا
يغير حسماً للمادة: إذا غير قوم الصواب بالخطأ؛
فلنا منهم أنه الصواب، وإذا بقي على حاله ضُيِّبَ
عليه وكتب الصواب في الحاشية»^(٢٢).

وإذا وقع سقط، فالإختار من الاصطلاح أن
يُخْرَجَ له من بين الأسطر تخريجاً لا يمد كثيراً، ثم
يكون في قبالة ذلك الساقط مكتوباً على جهة
اليقين إلى القاحية العليا، (ويسمى اللحق).

فإن وقع شيء في السطر بعينه كتب في الجهة
اليسرى. وهذا فائدة الأول على اليمين، وفائدة
كونه على الجهة العليا: الحد من أن يقع شيء آخر

أسفل من المواضع الأول، فلو كتب الأول إلى الأسفل لاختلط بالثاني .

وإذا وقع في الكتاب ما ليس منه فإنه ينقى عنه بالضرب أو الحك أو المحو أو غير ذلك. والصرّب خير من الحك والمحو، فقد روي عن القاضي أبي محمد بن خلاد - رحمه الله - أنه قال: قال أصحابنا: الحك تهمة .

قال القاضي عياض:

سمعت شيخنا أبا بصر سفيان بن الماصي الأسدي يحكي عن بعض شيوخه أنه كان يقول: كان الشيوخ يكرهون حضور السكبر مجلس السماع حتى لا يشر شيء؛ لأن ما يُبشر منه قد يصح من رواية أخرى. وقد يسمع الكتاب مرة أخرى على شيخ آخر فيكون ما شر وحك من رواية هذا صحيحاً في رواية الآخر، فيحتاج إلى الإحافة بعد أن بشره. وهو إذا خط عليه وأوقفه من رواية الأول وصح عن الآخر اكتمى بعلامة الآخر عليه بصحته .

قال ابن الصلاح.

وينبغي للكاتب أن يجعل بين كل حديثين دائرة تمصل بينهما وتميز. وممن بلغنا عنه ذلك من الأئمة "أبو الزناد" . وأحمد بن حنبل وإبراهيم بن إسحاق الحربي ومحمد بن جرير الطبري رضي الله عنهم. واستحب الخطيب الحافظ أن تكون الدوائر عُملاً، فإذا عارض فكل حديث يفورغ من عرصه ينقط في الدائرة التي تليه نقطة أو يحط في وسطها خطأ. قال. وقد كان بعض أهل العلم لا يعتد من سماعه إلا بما كان كذلك أو في معناه .

٦- الضبط بالحروف والكلمات:

من عادة المتقنين المحققين أن يبالغوا في إيضاح

المشكل من القول، فيفرقوا حروف الكلمة المشككة في الحاشية. ويصبطونها حرفاً حرفاً قبالة الحرف. وذلك بإهماله أو تقطعه. وعلى ذلك بأن الانمراد يرفع أشكال الالتباس بضبط ما فوقه وتحت من السطور لا سيما مع دقة الكتاب وصيق الأسطر .

قال ابن إسحاق النجيري إبراهيم بن عبد الله. «أولى الأشياء بالضبط أسماء الناس لأنه شيء لا يدخله القياس. ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده شيء يدل عليه» .

ذكر أبو علي الفسائي أن عبد الله بن إدريس قال:

"لما حدثني شمسة بإحدى (أبي الحوراء السعدي) عن الحسن بن علي - رضي الله عنهما - كتبت تحت (حور عين) ثلثاً أغلط وأصحف فيه فأقول: أبو الجوزاء - بالجيم والزاي - لشبهه به في الخط . وأبو الحوراء - بالحاء والراء - هو وبينة ابن تينان . وأما أبو الجوزاء - بالجيم والراء - فهو أوس بن عبد الله الربيعي ."

لذا قال ابن دقيق العيد: وربما كتبوا ما يدل على الضبط بأنقاط كاملة دالة عليه .

وعليه فمن أهم أنواع الضبط الذي لا يخالطه وهم أو شك هو ضبط الكلمات بالحروف نحو قولك: بالباء الموحدة التحتية، والتاء المثناة ثالث الحروف. والجيم المعجمة، والحاء المهملة.

ومنه ما ذكره ابن دقيق العيد وهو: رُبَيْمَة. بضم الراء المهملة. وفتح ثاني الحروف. وتشديد آخر الحروف مكسوراً. والد عبد الله من رُبَيْمَة من الصعابة، ورُبَيْمَة كثير .

ومثال اللب كمثولك: المَرْغِيْنَانِي. بفتح الميم وسكون الراء وكسر الغين المعجمة وسكون الباء

تحتها تقططان وبمدها نون وبعد الألف نون ثانية -
هذه النسبة إلى (مرعيتان) وهي مدينة من
مشاهير بلاد فرغانة، خرج منها جماعة من أهل
العلم^{١٠}.

أو أيام العرب نحو: يوم الكلاب - بصم الكاف
- وليس بكرها^{١١}.

قال صاحب الاقتراح:

ورأيت بعضهم إذا تكررت كلمات أو كلمة يكتب
عددها في الحاشية بحروف الجمل^{١٢}.

ومن التحوط والاحتراز ما قام به حنين بن
إسحاق المترجم والطبيب (ت ٢٦٠ هـ) فكان
يحتسب من الحرف ذي اللبس إلى آخر يضعه
مكانه فمن ذلك أنه كان يكتب "صعتر" بالصاد.
ويقول: أحاف أن يقرأه "الشعير" فيصير به الدواء
دائماً^{١٣}.

٧ - ضبط الخط:

ينبغي للكاتب أن يختار في خطه التحليق و
المشق والتعليق. فمن ابن قتيبة أن عمر بن الخطاب
- رضي الله عنه - قال: شرُّ الكتابة المشق. وشرُّ القراءة
الهدرمة. وأجود الخط أبيته^{١٤}.

وقال عبد الله بن طاهر: حسن الخط يناضل
عن صاحبه بوصوح الحجّة. ويُعكّن من درك
البقيّة^{١٥}.

وسئل بعض الكتّاب عن الخط متى يستحق أن
يوصف بالجودة فقال: «إذا اعتدلت أقسامه،
وطالت ألفه ولامه. واستقامت سطور. وضاهى
صعوده حدوره. وتمعنت عيونه، ولم تشبه راؤه
ونويه. وأشرق قرطاسه. وأظلم أنقاسه^{١٦}». ولم
تختلف أجناسه. وأسرع إلى الميوز تصويره. وإلى
القلوب بثمره. وقدرت قصوله. واندمجت وصوله.
وتناسب دقيقه وجليله. خرج عن نمط الوراقين.

وبعد عن تصنع الحرّرين. و قام لصاحبه مقام
اللبنة و الحلية. كان حينئذ كما قال (محمد بن
يعقوب الصولي):

إذا ما تجلّل قرطاسه

وساوره القلم الأرقن

تضمن من خطه حلة

كنقش الدنانير بل أنقش

حروفاً تميد لعين الكلي

ل نشاطاً ويقرؤها الأخفت^{١٧}.

ومع هذا فإن للكتابة العربية أفة عظيمة هي
تتناه صور الحروف المزدوجة فيها. واصطوارها
في التمايز إلى تقط العجم و علامات الإعراب التي
إذا تركت استيهم المفهوم منها. فإذا انضاف إليه
إعمال المعارضة. وإعمال التصحيح بالمقابلة وذلك
من الفيل عام قومنا يساوي به وجود الكتاب
وعدمه. بل علم ما فيه وجهه^{١٨}.

قال حمزة الأصفهاني:

فألدني أبداع صور حروف الكتابة العربية لم
يضعها على حكمة ولا احتاط لمن يجيء بعده. وذلك
أنه وضع خمسة أحرف صورة واحدة وهي: الباء
والتاء والثاء والياء والنون^{١٩}.

وكان وجه الحكمة فيه أن يضع لكل حرف صورة
مباينة للأخرى حتى يؤمن عليه التبديل. وهو سبب
مباشر في وقوع التصعيب^{٢٠}.

وكما قال أرسطوطاليس^{٢١}:

كل كتابة تشابه صور حروفها فهي على شرف
تولد السهو والغلط والخطأ فيها^{٢٢}.

قال أبو الخطاب البهدي: أنشئت أبا عمرو
ابن العلاء:

قَالَ قَتِيلَةُ مَالِ

قَدْ جُنَلْتُ شَيْباً شَوَانَةً
فَقَالَ: جَلَلْتُ شَيْباً سَرَاتَهُ. كَبُرَتْ عَلَيْكَ الرِّاءُ
فَتَوَهَّمَهَا وَأَوَّ: فَقُلْتُ: مَا سَرَاتُهُ؟ قَالَ: فَأَوَّأُ إِلَى
بَيْتٍ كَانَ قُدَّامَهُ، وَقَالَ سَرَاتُ هَذَا الْبَيْتِ أَعْلَاهُ.^١
فَقَوْلُ أَبِي عَمْرٍو بْنِ الْعَلَاءِ:

كَبُرَتْ عَلَيْكَ الرِّاءُ فَتَوَهَّمَهَا وَأَوَّأُ يَعْنِي أَنَّ
الْخَطَّ لَمْ يَكُنْ مُنْضَبِطاً عَلَى قَوَاعِدِهِ. كَمَا أَنَّ
الْفَاسِحَ لِهَذَا الْبَيْتِ لَمْ يَكُنْ دَقِيقاً فِي كِتَابَتِهِ.
فَتَشَابَهَتْ رِأْيُهُ وَوَاوُهُ، وَهَذَا لِحُجْنِ الْخَطِّ الْمُسْتَقِيمِ.
وَأَقْفَاءُ مِنْ أَقَاتِ التَّصْحِيفِ وَالتَّحْرِيفِ

• • •

الحواشي

١ صحيح البخاري/١٨٩/١ وصحيح مسلم ١٢/١ وسنن أبي
داود ٦١/١٠ وسنن الترمذي ٣١٢/٨ وسنن ابن ماجه
٢٥/١ وسند الإمام أحمد ٥٧/٢ وسنن الكبرى للبيهقي
١٨٠/٣ والسبب الكبرى للعلاني ٤٤/٢ والمعجم الكبير
للطبراني ٩٧/١

٢ منهاج الإصباة لشرهناوي ١٢١ وصحيح الأعرس ١٦١/٢
وحكمة الأشراف ٨٢

٣ ورد في كتاب (١) المستدرك على الصحيحين للحاكم
أنساباوي في تفسير (سورة السجدة) ٣١٢/٨. عن أبي
الذرءاء (رحمته) قال سمع النبي رجلاً قرأ فلحن فقال
رسول الله (رحمته): أَرَأَيْتُمْ أَهْلَكُمْ.. صحيح الإسناد ولم
يخرجاه.. وهو في كنز العمال ٥٤٠/١ ومراتب النحويين
٢٢ والخصائص ٢/٨ و٢٤٦ وفيه: أَرَأَيْتُمْ أَهْلَكُمْ هَائِلَهُ
قد ضل. وانظر لم الأدلة ٩٦ ومعجم الأدباء ٨٢/١
والمرهر ٢/٣٩٦.

٤ في المعجم الكبير ٣٥/٦، ذوى الطنبراني حديث أبي سعيد
الخدري قال رسول الله (رحمته): أَنَا النَّمِيْلُ لَا كَبْتُ أَنَا ابْنُ عَبْدِ
الْمَطْلَبِ أَنَا أَعْرَبُ الْعَرَبِ وَلِدَتْنِي فَرِيْشٌ وَتَمَلَّتْ فِي بَنِي
سَعْدِ بِنْتُ بَكْرِ فَأَنَا بَأَيْتُنِي اللَّحْنُ... وانظره في تلخيص
الحبيب ٦/١ وكشف الخفاء ٢٢٧/١ وبعض القدير ٢٨/٣
وهو في كنز العمال ٥٢٧/١ وأدب الكتائب للصلوبي ١٢٩
ومراتب النحويين ٢٢. والمرهر ٢/٣٩٧.

٥ الحديث في سند الضعفاء ٢٢٨/١ وكثر العمال ٤٦١/١-٤٦٢/١

لِذَلِكَ أَمِنَ مِنَ الْبَلْسِ إِذَا كَانَ الْخَطُّ مَرْسُوماً
عَلَى قَوَاعِدِهِ وَأَصُولِهِ الْمَعْرُوفَةِ، وَلَمْ تَخْتَرْ عَوَاقِبَهُ.

خاتمة البحث

يظهر لنا مما تقدم مدى الحرص الذي كان
عليه السلف الصالح، والضبط الذي انتهجوه في
تأليفهم.

فقد كان لهم - رحمهم الله - القدر المثلّي في
ذلك، وسبقوا أهل العلوم الأخرى بإتقانهم، كيف لا
وهم يتحرون عن أهم علم وأشرف مادة، وهي
مادة الحديث النبوي الشريف، المصدر الثاني من
مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم.

ويجوز التقدير ٢٣/١ وفي الموائد المجموعة في الأحاديث
الموسوعة للتوكاوي ٢٦٦/١ قال الصلبي موضوع. وهو
في الجامع لأحلاف الراوي ٢/٢٤٦ والخصائص ٢
٢٥٦/١

٢ هو عتبة بن رافع بن سعيد بن العاص الأموي يكنى أبا
حالد. وكان ثقة كثير الرواية عن عبد الله بن المبارك
وبغيره قاضي الرأي الإصباة في تغيير الصحابة ٩٨/٣
والطبقات الكبرى ١٠٧/٦ وتهذيب الكمال ٢٦٠/٣ ولسان
المبران ١٧٦/٥

٣ سورة التوبة / الآية ٣٤. وسمها في المصنف برواية حفص
عن عاصم: وَقَدْ إِنْ كَانَ أَبَاؤُكُمْ وَأَنَاءُكُمْ وَأَخَوَانُكُمْ
وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَسِيرَتُكُمْ وَأَسْوَالُكُمْ أَفْتَرَقْتُمْوَهَا وَتَجَارَةً
تَخْتُونُ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينَ تَرْضُونَهَا أَحِبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ
بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ. بنصب أجب.

٤ طبقات المتوفى لأبن سلام ١٢/١ وروايته: قال ابن سلام:
أخبرني يوسف بن حبيب قال الصحاح لاسنن يسمر.
أسمعي أحن؟ قال: الأمير أضح الناس. قال يونس
وكذلك كان. ولم يكن صاحب شعر. قال: اسمعي أحن؟
قال حراً. قال: ابن؟ قال: في القرآن، قال ذلك أشع
له. هما موه؟ قال: تقول: فُحِّلَ إِنْ كَانَ أَبَاؤُكُمْ وَأَنَاءُكُمْ
وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَسِيرَتُكُمْ وَأَسْوَالُكُمْ أَفْتَرَقْتُمْوَهَا
وَتَجَارَةً تَخْتُونُ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينَ تَرْضُونَهَا أَحِبَّ إِلَيْكُمْ

صُنِّ الله ورسوله ٤. فقرأها بالبرقع كأنه لما طالع عليه الكلام نسي ما ابتدأ به، والوجه أن يقرأ: «أحب إليكم» بالنصب على خبر كان وفعلها، قال، وأخبرني يونس قال، قال له لا حرم لا تسمع لي لحناً أبداً، قال يونس: فألحقه معرساناً وعليها يزيد بن المهلب، فأجبرني ابن قال كتب يريد من المهلب إلى الجراح، لنا ثقيفاً اتعدو فقلنا وأصطبر دناهم إلى عُرْغرة الجبل، فقال الجراح: ما لأن المهلب ولهذا الكلام؟ فقبل له إن أمي يعمر هناك، فقال، هذاك إدا، وانظر الوزراء والكتاب للحيتاري ٤١ - ٥٢ ونزهة الألباء ١٩ - ٣١ وأنباه الرواة ١٩/٤ ٢١ ووفيات الأعيان لأن خلكان ٢٢٧/٢، ضمن ترجمة يحيى بن يعمر الدلواني

٩ الجامع لأخلاق الراوي ٢ / ٧٦ وبرهة الألباء لابن الأثير ٧٢ - ٧٢

١٠ هو أبو الحسن علي بن سليمان الأفضل الأصغر البغدادي النحوي، أخذ عن المبرد وثلث والبربردي، توفي ببغداد سنة ٣١٥ هـ، / طبقات النحويين، واللعوين ١٢٧-١٢٥ والفهرست ٩١ وبرهة الألباء ١٧٠.

١١ لم أقف على الحديث في كتب المتن والتحريرات المهمة وإنما في كتاب الجامع لأخلاق الراوي للخطيب البغدادي ٧٦/٢ وقصر التقدير شرح الجامع الصغير للمتناوي ٥٩٩/٦.

١٢ الصحابي الحليل أبو الدرداء السفي عوفير من أعاصير مالك الحرجي كان فقها عاقلاً حكيماً أثنى رسول الله ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي، وقال النبي ﷺ: عوفير حكيم أمي، شيد ما بعد أحد من المشاة، وإن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، ولي أبا الدرداء على القضاء دمشق وكان القاضي خليفة الأمير إذا غاب، ومات أبو الدرداء رضي الله عنه سنة ٢٢ هجرية دمشق، وقيل سنة ٣١ هـ، الاستيعاف ٣٨١/١ وأسد الغابة ١٦٨/١ الإصابة ٧٤/٥ وطبقات ابن سعد ٨٥/١ وطبقات ابن حبان ٢٠٢/١ وتهذيب الكمال للرمي ١٩/٥٠٢.

١٣ أخيار النحويين البصريين لأبي سعيد السيرافي ٥٩ والجامع لأخلاق الراوي ٢ / ٧٦ ونزهة الألباء ٧٢ - ٧٢ وجاء في مع الخطيب ٨٥/٤، وأما سبب توفيقه على الخليل في تلك النجوم ما كان عليه من ائيل إلى التفسير والحديث فإنه سأل يوماً حماد بن سلمة فقال له: أهدك هشام من عروة عن أبيه في رجل رُغِفَ في الصلاة - صم العين - فقال له حماد: أحطأت، إنما هو روعف - ففتح العين - فأنصرف إلى الحليل فشكا إليه ما لقيه من حماد، فقال له الخليل صدق حماد، وهشام حماد يقول هذا، ورُغِفَ تضم العين لغة ضعيفة، وقيل: إنه قدم أنصرة من

البيداء، من قرى شيراز من عمل فارس وكان مولده ومسنوده بها ليكتيب الحديث ويربوه ظلم خليفة حماد بن سلمة فبينما هو يستعمل على حماد قول النبي ﷺ ليس من أصعابي إلا من لو شئت لأقذت عليه ليس أما الدرداء) فقال سيبويه (ليس أبو الدرداء) بالبرقع وحمته اسم ليس فقال له حماد لحن يا سيبويه ليس هذا حيث ذهبت إنما ليس ههنا استثناء فقال سيبويه سألط علما لا تلحني فيه ظلم الخليل وبرع في العلم، وانظر فيض التقدير ٤٦٣/٦.

١٤ برهة الألباء ٧٢

١٥ برهة الألباء ٨٢ - ٨٢، وفي إصلاح المنطق لابن السكيت ٢٤١/١ ويقال أعيتت في المشي أعيا أعيا، وأنا معي، ولا يقال عياناً، وقد عيتت بالمعنى هانأ أعيا عياناً وأنا عير وعير إذا لم تتعه له

١٦ أدب الكاتب لصلولي ١٣٢.

١٧ مراتب التصحيح ٢٢ والمرمر ٢ / ٣٢٦ وبشأن الدعوى وأشهر الحجة لمحمد الطنطاوي ٩.

١٨ برهة الألباء في طبقات الأئمة ٤ وانظر حاشياً من هذا في: أمالي التبرجاني ٢٢٨ - ٢٢٩ والأخبار والمتطائر في النجوم للسيوطي ١ / ٧ والأخبار المروية في سم وصح العربية للسيوطي ورقة ١٩٦ / ١ وأخبار القحويين البصريين للسيوطي ١٦ / ١ وأنباه الرواة للطنطاوي ٩ / ٥ ومراتب القحويين لأبي الخطيب اللؤلؤي ٣٤.

١٩ شعرات الخط ورتبهم، آثي بكر علي بن إبراهيم البغدادي، وهي منظومة طويلة الدليل، كثيرة الشئ خصها كثير من الأئمة بالتصنيف، كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي معصوم البغدادي وطوائف أضرهم الأدهوي فأحاد، كشف الطنون ١٠٠١/٢.

٢٠ مقدمة ابن الصلاح ٣٠٢ والتقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ٢٠٤ والافتراح لأن دنفق السيد ٢٨٦ واحصاء علوم الحديث والباعث الحديث عليه ١٣٤ والتبصرة والتذكرة للعراقي ٢ / ١١٩ وفتح الباني لركوبا الانتصاري ٢ / ١١٩ وتدريب الراوي شرح تقريب المواوي ٢ / ٦٨ - ٦٩ وفتح المغيث للسغاوي ٢ / ١٤٧.

٢١ الإلحاح إلى معرفة أصول الفرواية وتبديد السماع للفاضلي عباسي البحصبي ١٥٠ والتبصرة والتذكرة ٢ / ١١٩ والمحدث العاقل للرامهرمزي ٦٠٨.

٢٢ لسان العرب مادة (شكل)

٢٣ تاج المروس مادة (شكل).

٢٤ منهاج الإسالة في معرفة الخطوط وآلات الكتابة لمحمد ابن أحمد الرعشواوي ٣٠٢ وصحح الأعشى لثعلبشاذني

١٦٠/٣ وحكمة الإشراف إلى كتاب الألفاظ لمحمد مرنيسي
الزبيدي ٨٢.

٢٥ لسان العرب مادة (شكل) وصحیح الأعراس ٢ / ١٦٠

٢٦ الشيت في ديوان أبي تمام ٢ / ٣٩ من قصيدة يمدح فيها
محمد بن عبد الملك الربات وبغائبه. وروايته.

تري الحداث المستنجم الخطب معجما

لديه ومتكولا إذا كان مشكلا

ورويته التي أثبتتها في التث هي. في اللسان مادة (شكل)
ومناهل المعرفان في علوم القرآن للورقاني ١ / ٤٠٠ وصحیح
الأعراس ٣ / ١٥٤.

٢٧ كتاب الكتاب لابن درستويه ٩٨

٢٨ الإتقان في علوم القرآن للسبكي ١٧٩/٢ ط -
الأزهرية).

٢٩ الاقتراح لابن دقيق العيد ٣٨٥ ومقدمة ابن صلاح ٢٠٣
٣٠٥ وفتح المغيث ٢ / ١٤٩.

٣٠ الحديث في سنن أبي داود ١٢٦/٢ - ١٢٧ وسنن الترمذي
٣٧٩/١ وسنن الدارقطني ٢ / ٥٣٩ وسنن ابن ماجة

١٠٦٧/٢ والتبصرة والتذكرة للعراقي ١١٩ - ١٢٠ وفتح
الباقى لوكريا الأنصاري ١٢٠/٢ وانظر في الإلحاق

للقاضي عياض ١٥٠ وفتح المغيث لسبحاني ٢ / ١٤٨

٣١ الإلحاق ١٥٠ والتذكرة ١١٩ / ١٢٠ وفتح الباقي ٢ / ١٢٠
وفتح المغيث ٢ / ١٤٨

٣٢ صحيح البخاري ٦ / ١٤١ و ١٢ / ٢٢٧ وصحيح مسلم
١٢٧٩/٢ ومسند الإمام أحمد بن حنبل ١ / ٢٩٩ وصحيح

ابن حبان ١١٢/١ ومسند البراء ٣ / ١٨٩ وسنن البيهقي
الكبرى ٢٩٨/٦ وشعب البيهقي ١٧٤/٢ ومسند اسحاق بن
راهويه ٣٢١/٢ والآحاد والمثالي ١ / ٩٠

٣٣ المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي ١٢ / ٧٤ والإلحاق ١٥١
وفتح الباقي ٢ / ١٢٠ وفتح المغيث ٢ / ١٤٨.

٣٤ سورة براء / الآية ٣. وانظر ذلك في تفسير القرطبي
١ / ٢٤ والدر المنثور ١ / ٢٤ وتسقط الصحاح ١ / ٢
ورسمها في الصحف قراءة حصص عن عاصم: "وَأَنَّ اللَّهَ
بِرِيءٌ مِّنَ الْمُفْرَكِينَ وَرَسُولُهُ" مرصع اللام من
"رَسُولُهُ".

٣٥ نزهة الألباء ٩ ووردت روايات مختلفة في أخبار
النجوين البصريين ١٥ و ١٦ والنقط لثلاثي ١٣٢ ١٣٣
والحكم في نقط الصحاح لثلاثي ٥٨ ووفيات الأعيان
٢ / ٢١٧ وإنشاء الرواة ١ / ٥ وصحیح الأعراس ٢ / ١٦٠ - ١٦١.

٣٦ منهاج الإصابة للزقاقوي ١٢١ وصحیح الأعراس ٣ / ١٦١
وحكمة الإشراف ٨٢

٣٧ كتاب الكفّاء ٩٨ - ٩٩

٣٨ كتاب الكتاب ٩٩ - ١٠٠٠.

٣٩ لسان العرب مادة (عجم) والقاموس المحيط للمبرور
أنادي (عجم).

٤٠ قناع العروس مادة (عجم).

٤١ اللسان والنحاح واختار من صحاح اللغة للرازي (عجم).

٤٢ التبصرة والتذكرة للعراقي ٢ / ١١٩

٤٣ تصحيح الفصيح لابن درستويه ١ / ٣٠٤ واللسان مادة
(عجم).

٤٤ لسان العرب مادة (عجم) ومنهاج الإصابة ٢٢٢ وحكمة
الإشراف ٨٢.

٤٥ منهاج الإصابة ٢٢٠ وحكمة الإشراف ٨١.

٤٦ كتاب الكتاب ٩٤

٤٧ صبح الأعراس ٢ / ١٤٢

٤٨ المحدث الفاضل للراشدي ٦٠٨ وفتح المغيث ٢ / ١٥٧
وصحیح الأعراس ٣ / ١٤٣.

٤٩ الإلحاق للقاضي عياض ١٥٠ والتحدث الفاضل ٦٠٨.

٥٠ الكشف للمزحشري ٢ / ٣٠ وتفسير القرطبي ١١ / ٢١٤
وفيها: وقرأ أبي بن كعب وابن مسعود والحنن وقيادة

عقبصت قبضة بصاد غير معجمة وروي عن الحسن صم
القاف من قبضة الصاد غير معجمة الباقور. وقبضت

قبضة بالضاد المعجمة والفرق بينهما أن القبض بجميع
الكسب والقبض بالشرط: الأضباع وتجوهرها الخضم

والقبض والقبضة بصم ثقاف التقدر المقبوض ذكره
المهدي ولم يذكر الجوهري قبضة بضم القاف والصاد

غير معجمة وإنما ذكر القبضة بضم القاف والضاد
المعجمة وهو ما قبضت عليه من نبي. يقال أعطاه قبضة

من سويق أو تمر أي كما منه وربما جاء بالفتح. وانظر في
فتح القدير ٢ / ٥٤٧ وتفسير أبي السعود ١ / ٣٩ والدر المنثور

٥ / ٥٩٦ وانظر في مختار الصحاح واللسان مادة
(قبض).

٥١ الجامع لأخلاق الراوي ١ / ٢٦٩ وأدب الإملاء والاستملاء
للمسمعي ١٧٢ وفتح المغيث لسبحاني ٢ / ١٤٧ وتدريب

الراوي للسبكي ٢ / ٧١ وصناعة الكتابة في عهد الرسول
بني والصحابة لمحمد حميد الله (محنة فكر وفي) العدد

٣ سنة ١٩٦٤م ص ٢٦ - ٢٧، وخطابات بها وليوز لتذكور
محمد حميد الله ٢٦٦ (بالغة الأودية) ودراسات في

تاريخ الخط العربي منذ بدايته إلى نهاية العصر الأموي
للكون صلاح الدين المنجد ١٧٦ وأصل الخط العربي
وتطوره لسهيلة الحويضي ١٤٧.

٥٦. مصنف ابن أبي شيبة ٢٠٣/٧ وروايته: إذا شككتم . ومعرفة الصحابة لأبي يعقوب الأصمها ٢٤/٤ والإصابة لابن حجر ٣١٠/١ وأسند القباية في معرفة الصحابة لابن الأثير ١٩٣/١.
٥٧. كتاب الكتاب ٩٦
٥٨. التقييد على حدوث التصحيف للأصمها ٢٧.
٥٩. كتاب الكتاب ٩٥
٦٠. مقدمة ابن الصلاح ٣٠٥ والتبصرة والتذكرة ١٢٢/٢ - ١٢٣/٢ وضع الباقي ١٢٢/٢ وضع الميث ١٥٤-١٥٥-١٥٥ وتدريب الراوي ١/٤ وتوجيه النظر للجازري ٣٥٢.
٦١. التقييد والإيضاح للمراقبي ٢٠٦.
٦٢. مقدمة ابن الصلاح ٣٠٥ وانظر تذكرة السامع مع المتكلم لابن جماعة ١٨١ - ١٨٢.
٦٣. الإلماع ١٥٧ وقسم منهم من عبر عن النبوة بالهجرة، وانظر التبصرة والتذكرة ٢/١٢٤ - ١٢٥ وضع الباقي ١٢٤/٢ وضع الميث ٢/١٥٤ - ١٥٥ وتدريب الراوي ٧٢/٢ وتذكرة السامع والمتكلم لابن جماعة ١٨٢.
٦٤. مقدمة ابن الصلاح ٣١٥ والإلماع ١٦٦ والتقييد والإيضاح ٢١٢ والتبصرة والتذكرة ٢/١٤٣ وضع الباقي ١٢٣/٢ وضع الميث ٢/١٧٧ والافتراح لابن دقيق العيد ٣٠٠ وتدريب الراوي في شرح تقريب التوازي ٢/٢٢ وتوجيه النظر ٣٥٤ والخلاصة في أصول الحديث للطبري ١٢٩ وجواهر الأصول لمصحيح البهري ٨٢-٨٤ والمباحث الحديث شرح اختصار علوم الحديث ١٢٨.
٦٥. الإلماع للقاضي عياض ١٦٦.
٦٦. مقدمة ابن الصلاح ٣١٥ والإلماع ١٦٦ والتقييد والإيضاح ٢١٢ - ٢١٣ والتبصرة والتذكرة ٢/١٢٣ - ١٢٤ وضع الباقي ٢/١٢٣ - ١٢٤ وضع الميث ٢/١٧٨ والافتراح ٣٠٠ وتدريب الراوي ٢/٨٧-٨٢ وتوجيه النظر ٣٥٤.
٦٧. الافتراح ٢٠٠
٦٨. الإلماع ١٦٨ - ١٦٩ والتبصرة والتذكرة ٢/١٢٣ - ١٢٤ وضع الباقي ٢/١٢٣ - ١٢٤ وضع الميث ٢/١٧٨
٦٩. مقدمة ابن الصلاح ٣١٦ والتقييد والإيضاح ٢١٤
٧٠. الكتاب لسبويه ٤/١٦٩.
٧١. توجيه النظر إلى أصول الأثر لظاهر الحواشي ٣٥٥.
٧٢. فتح الباقي للأصمها ١٢٣/٢ وانظر اللسان والقاموس والنتاج مادة (عروض) و(قبل).
٧٣. فتح الميث للسخاوي ٢/١٦٥ وانظر المعاجم السابقة.
٧٤. الجامع لأخلاق الراوي للعطيط السدادي ١/٣٧٤.
٧٥. الجامع لأخلاق الراوي ١/٧٥ والمحدث القفاصل للمهرمزي ٥٤٤ وجامع بيان العلم لابن عبد البر ١/٧٧ والتبصرة والتذكرة ٢/١٢٤ وضع الميث ٢/١٦٦ وأدب الإملاء والاستملاء للسعدي ٧٩ والتقييد والإيضاح ٢٠٩
٧٦. الجامع لأخلاق الراوي ١/٧٦ وضع الميث ٢/١٦٦
٧٧. التبصرة والتذكرة ٢/١٢٤ وضع الميث ٢/١٦٦ والشذا الضياء ٣٣٨/١ والفتح في علوم الحديث ٣٥٤ وتدريب الراوي ٧٧/٢ وتوجيه النظر إلى أصول الآثار ٧٧/٢.
٧٨. الإلماع ١٤٨ - ١٤٩.
٧٩. الحديث في المعجم الأوسط ٢/٢٥٧ وروايته: «من ريد من ثالث قال كتب أكتب الوحي لرسول الله ﷺ وكان إذا نزل عليه أخذته برباع شديدة، وعرق عرقاً شديداً مثل الحمام - ثم سري عنه فكنت أدخل عليه قطعة الكتف أو كسرة فأكتب وهو يولي علي، فما أفرغ حتى تكاد رحلي تنكسر من ثقل القرآن، وحتى أقول لا أمشي على رجلي أبداً فإذا هربت قال: أفرأه، فأفرأه، فإن كان فيه سقط أقامه ثم أخرج به إلى السار، واسطر - است الإملاء والاستملاء للسعدي ٧٧ والإلماع ١٦١.
٨٠. الافتراح لابن دقيق العيد ٢٩٤.
٨١. الافتراح لابن دقيق العيد ٢٩٩ ومقدمة ابن الصلاح ٢١٧ وفي اقتصاد الشياخ للأبناسي ٣٤١/١: «مكتبة تخريج السائق في الحواشي ويسمى اللحق بفتح الحاء وهو أن يخط من موضع منوطه من السطر خطأ صاعداً إلى فوق ثم يملئه من السطرين قطعة يسيرة إلى جهة الحاشية التي يكتب فيها اللحق ويبدأ في الحاشية كتبة اللحق مقابلاً للقطعة المنقطعة وتكون ذلك في حاشية ذات اليمين وإن كتبت نلي وسط الورقة إن اتسعت له وليكتبه صاعداً إلى أعلى الورقة لا نازلاً به إلى أسفل.
٨٢. وإذا كان اللحق سطرين أو سطورا فلا يبتدئ - بسطوره من أسفل إلى أعلى بل يبتدئ بها من أعلى إلى أسفل بحيث يكون منتهاها إلى جهة باطن الورقة إذا كان التخريج في جهة اليمين وإذا كان في جهة الشمال وقع منتهاها إلى جهة طرف الورقة. ثم يكتب عند انتهاء اللحق (صع) ومنهم من يكتب مع (صع) (دوح)، ومنهم من يكتب في آخر اللحق الكلمة المتصلة به داخل الكتاب في موضع التحريج، ليؤذن بتواصل الكلام وهذا اختيار بعض أهل الصنعة من أهل المغرب. واختيار القاضي أبي محمد بن حنبل صاحب كتاب القفاصل بين الراوي والواعي من أهل المشرق مع طائفة. وليس ذلك بمرصي إذ رب كلمة تحية في الكلام مكررة حقيقة فهذا التكرير يوقع بعض الناس في توهم من ذلك في بعضه، واختار القاضي ابن حنبل أيضاً كتابه أن بعد قطعة حط التحريج من

موضعه حتى يلحقه مآول اللحق المالحاتية، وهذا ايضا غير موصي فانه وإن كان فيه زيادة بيار فهو تسخير للكتاب وتسويد له لا سيما عند كثرة الإلحاقات

وأما احترنا كثة اللحق صاعدا الى أعلى الورقة لنلا يجرع معه نقص اخر فلا يجد ما يقابله من العاشية فارعا له لو كان كتب الأول نازلا إلى أسفل

٧٨. مقدمة اس الصلاح ٣١٧ والتفصيل والإيضاح ٢١٥ والإلحاقات المفصل ٦٠٦.

٧٩. الإلحاق ١٧٠ ومقدمة اس الصلاح ٣١٧ والتفصيل والإيضاح ٢١٥.

٨٠. امر عبد الرحمن الامام أبو الرماد عبد الله بن ذكوان المدني التامعي مولى بني لعية وذكوان هو أخو أبي لؤلؤة قاتل عمر بن الخطاب، ثقة سمع من أنس، قال، إنساني ثقة، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات روى له ابو داود والترمذي فيما قبل وسعيد بن المسيد والأعرج وعدد، ومنه مالك والبيهقي والسيبان ثقة ثبت مات معاذ في رمضان سنة ١٣١، المطبوعات الكبرى لابن سعد ٢٢٩ / ٨ وتهذيب الكمال ٣٥٩/٨ وتهذيب الخشيد ٣٧٥/١٧ والكشاف ٥٩٩/١ والثقات للعجلي ٢٦/٧

٨١. مقدمة اس الصلاح ٣٠٦ والتفصيل والإيضاح ٣٠٧ والاقتراح ٢٨٨ - ٢٨٩.

٨٢. التبصرة والتذكرة ١٢٠ / ٢ والاقتراح لاسن دقيق العبد ٢٨٦ والإلحاق ١٥٧.

٨٣. الجامع لأخلاق الراوي ١ / ٢٦٩ - ٢٧٠ والاقتراح لاسن دقيق العبد ٢٨٦ وتدريب الراوي ٢٨٨.

٨٤. الجامع لأخلاق الراوي ١ / ٢٧٠ والتبصرة والتذكرة ١٢٠ / ٢ وفتح الميث ١٥٥ وتدريب الراوي ٢٨٨ والإلحاق ١٥٥ والحديث في مسند الإمام احمد ٢ / ١٦٩ و١٧١ وستي الترمذي ٢ / ٢٢٨ (ط: الحلبي) وستي ابن ماجة ١ / ٢٧٢ وستي النسائي ١ / ٢٥٢ وستي أبي داود ٢ / ٨٥ - ٨٦ والمستدرک الحاكم ٣ / ١٧٢ والمحل لاسن حرم ١٤٧ / ١٥٨ -

٨٥. وأبو الحوزاء السعدي - بمحليتين - واسمه ربعة بن شيبان، توفي سنة ١١٤ هجرية، انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب للمسقلاي ٢ / ٣٥٦ والإصابة ٦٩/٢ وتهذيب التهذيب ٣٧٨/١.

٨٦. ترجمته في تهذيب التهذيب ١ / ٣٨٣ - ٣٨٤

٨٧. الاقتراح ٢٨٧ وفتح المغيب للسحابي ٣ / ١٥٥

٨٨. الاقتراح ٣٥٠ واسطر الإكمال لاسن مأكولا ٤ / ٢٢ ٢٢

وتبصير المنتبه ٢ / ٥٩٢ وتهذيب التهذيب ٥ / ٢٠٨ وتدريب التهذيب للمسقلاي ١ / ٤١٤ وأسند العادة ١٥٥/٢.

٨٩. اللباب في تهذيب الانساب ٣ / ١٩٧ ومراسد الأملح ١٣٥٩/٢ (مربعان).

٩٠. شرح ما يقع فيه التصحيح والتحريف العسكري ٢١، ٩١. الاقتراح ٢٨٦ واسطر فتح الميث ٢ / ١٧٧ وحساب الجمل (كُتِر) الحروف المقطعة على أبي حاد. قال ابن دريد لا أحسنه عربياً. وقد يعقبه قاله حضهم. قال ابن دريد وإست منه على تقة / اسطر تاج العربس مادة (جعل)، وهو طريقة يستعملها اللججون وتستبدل فيها الحروف بالأرقام (علماء، تلك العرب عملوا عكس ذلك، فاستبدلوا الأرقام بالحروف في الريحات والحسابات) بالحرف (أ) يمثله الرقم (١) وباء، (٢) وهكذا طبقاً لترتيب حروف. أجد هو: حطي كلمن سعصص قرشت تعد ضطخ. وفيها حرف الياء يقابل (١٠) وبليه الكاف (-) وهكذا حتى القاف (١٠٠) ثم الراء (٢٠٠) حتى المعر تساوي (١٠٠٠). أما الأرقام الأخرى فيعبر عنها بتركيبة هذه الحروف مثل شطع أي ٣٤٩. اسطر الموسوعة العربية الميسرة ٧١٦.

٩٢. شرح ما يقع فيه التصحيح للعسكري ٥٥، ٩٣. الجامع لأخلاق الراوي ١ / ٢٦٢ ومقدمة اسن الصلاح ٣٠٤ والتبصرة والتذكرة ١٢٢ / ٢ وفتح الساقبي ١٢٢/٢.

٩٤. التنبيه على حدوث التصحيح لعمرو الأصقهازي ٩٣ (طبعة بغداد).

٩٥. ورد في اللسان مادة (نفس) - النفس الذي يكتب به بالكسر أن سببه النفس أئداد والجمع أُنْفُس وأنش قال المراء عفت الخائز غير مثل الأنفس بعد الزمان عرفتة بالقرطاس أي في القرطاس تقول منه نفس دولته تنقيساً.

٩٦. التنبيه على حدوث التصحيح ٩٧-٩٨ وأدب الكتاب للصوني ٥٠ ومنتهاج الإصابة ١٩٤ وحكمة الإشراف ٦٩ واسطر التامع لأخلاق الراوي ١ / ٢٦٣.

٩٧. منهج تحقيق المصوص ونشرها ١٥٩ نقلاً عن كتاب الصيدية في الطب للمبرزي ص ١٤

٩٨. وكذلك - الصاد والضاد والماء والطاء والفاء والفاء - والباء والألف المقصورة -.

٩٩. تنبيه على حدوث التصحيح لعمرو الأصقهازي ٢٧.

١٠. هو الحكيم أرسطوطاليس المعروف بأفلم الأول. احد

فلاسفة اليونان، كشف القنطون ١/ و٣١٧. اكتماء القنوع
 مما هو مطبوع ٧٣/١

١٠١. التنبيه على حدوث التصحيح ٣٧.

١٠٢. نرح ما يقع فيه التصحيح والتحريف للعسكري ٧٥ وفي
 ص ٧٤، وردت فيه رواية أخرى: عطلت عليك الرأه
 عظمتها وأوأ. وحاء في تهذيب اللغة للأزهري مادة
 (شوى) قال الفراء في قول الله حل وعمر **فكلاهما لظن**

مصادر البحث

- الانتقار في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١
 هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى -
 مطبعة المشهد الحسيني - القاهرة ١٩٦٧ م.

- الأحماد والمثاني: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن فضال
 الشيباني - تحقيق د. باسم فيصل أحمد الجوابرة - دار
 الراءه الطبعة الأولى - الرياض - ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

- الأخبار المروية في سبب وضع العربية، لجلال الدين
 السيوطي (ت ٩١١ هـ) مخطوطة مصورة في مكتبة
 الأوقاف المركزية ببغداد (رقم ٣٣ مصورات).

- أحبار النوحين البصريين لأبي سعيد الحسن بن عبد الله
 السمرائي (ت ٣١٨ هـ) بشره وهديه هريش كرنو
 المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٣٤ م.

- اختصار علوم الحديث: للعالم أبي بكر عماد الدين أبي
 القداء إسماعيل القرشي (ت ٧٧٤ هـ) - مطبعة محمد علي
 صبيح وأولاده بالقاهرة - الطبعة الثالثة ١٩٨٨ م.

- أذب الإماء والاستعلاء: لأبي سعد عبد الكريم بن محمد
 بن منصور السمعاني (ت ٥٦٢ هـ) تحقيق ماكس هابس
 فايلر - من منشورات مؤسسة دجويه مطبعة نريل في
 ليدن ١٩٥٢

- أذب الكتاب: لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي (ت ٣٣٥ هـ)
 تحقيق الأستاذ محمد بهجة الأثري - المطبعة السلفية
 بالقاهرة ١٣٤١ هـ.

- أذب العابة في معرفة الصحابة، لأبي الأثير عز الدين علي
 بن محمد بن عبد الكريم الحزري (ت ٦٣٠ هـ) -
 المطبعة الإسلامية بطهران - مصورة عن طبعة مصر
 ١٢٨٠ هـ.

- الأبناء والبنات في النحو لجلال الدين السيوطي
 (ت ٩١١ هـ) - الطبعة الثانية مطبعة دائرة المعارف
 العثمانية - حيدر آباد الدكن.

- أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي:
 لهيلة ياسين الجبوري - مطبعة الأديب - بغداد ١٩٧٧ م.

نواعة للشوى ٤. قال: الشوى: اليدان والرجلان
 والأطراف. وقفع الرأس وجلدة الرأس. يقال لها: شواة.
 وما كان غير مقل فهو شوى. وقال الزجاج الشوى جمع
 الشواة. وهي جلدة الرأس. وأشد:

قالت قتيبة ماله

قد جلت شيباً شو

- إصلاح المطلق: لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت
 (ت ٢٤٤ هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر و عبد السلام
 محمد هارون دار المعارف الطبعة الرابعة - القاهرة
 ١٩٤٩ م

- الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أصبغ إلى ذلك من
 الأحاديث المدةودة من الصحاح: لقتب الدين بن دقيق
 العيد (ت ٧٠٢ هـ) دراسة وتحقيق الدكتور فحطان عبيد
 الرحمن الدوري - مطبعة الإرشاد - بغداد ١٤٠٢ هـ
 ١٩٨٣ م.

- اكتماء القنوع بما هو مطبوع: لفنديك ادوارد بن
 د. كرنيليوس فنديك نريل القاهرة - تصحيح السيد
 محمد البيلاوي - مطبعة الهلال ١٨٩٦ م ١٣١٣ هـ.

- الإكمال في رفع الأثراني على المؤلف والمختلف من الأسماء
 والكسب والألسان: لأبي نصر علي ابن مأكولا (ت ٤٧٥ هـ)
 تصحيح وتعليق عبد الرحمن بن يحيى العلمي اليمني
 حيدر أماد - الدكن - ١٩٦١ - ١٩٦٧.

- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتنبيه السماع لأبي الفضل
 عبياض بن موسى اليحصبي القاسمي - (ت: ٥٤٤ هـ)
 تحقيق السيد أحمد الصفور - مطبعة السنة المحمدية -
 بالقاهرة ١٢٨٩ هـ - ١٩٧٠ م

- أقالم الزجاجي: لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق
 الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ) - تحقيق عبد السلام هارون
 الطبعة الأولى - مصر ١٣٨٣ هـ

- إنباء الرواة على أنباء النخبة: لجمال الدين علي بن يوسف
 القمطي الوزير (ت ٦٤٦ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل
 إبراهيم - الضفة الأولى - مطبعة دار الكتب المصرية
 القاهرة ١٩٥٠ م.

- الباعث الحديث شرح اختصار علوم الحديث للعالم ابن
 كثير تأليف: أحمد محمد شاكر - الطبعة الثالثة مطبعة
 محمد علي صبيح وأولاده بمصر ١٩٥١ م

- تاج العروس من حواهر القاموس لمحمد مرتضى الوبيدي

(ت ١٢٠٥ هـ) مطبعة حكومة الكويت ١٩٦٤ م والطبعة الأولى المصرية ١٣٠٦ هـ - المطبعة الخيرية.

تصميم الفقيه تحرير المشتية لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) تحقيق علي محمد الجبالي - مطبعة دار التوعية العربية للطباعة بالقاهرة ١٩٦٥ م.

التبصرة والتذكرة (شرح ألفية العراقي) : للحافظ دهر الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦ هـ) المطبعة الجديدة لطباعة قاس ١٣٥٤ هـ.

تدريب الراوي شرح تقريب التوازي : لجلال الدين عبد الرحمن السبوطي (ت ٩١١ هـ) - مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٦ م والطبعة الأولى - دار الريني للطبع والنشر ١٩٥٩ م.

- تدرب الراوي في شرح تقريب التوازي : لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السبوطي (ت ٩١١ هـ) - تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والتعلم بدر الدين ابن جماعة الكناشي (٧٣٣ هـ) - دار الكتب العلمية بيروت - مصورة حيدر آباد الركي ١٣٥٤ هـ.

- تصحيح المصباح عبد الله بن جعفر بن درستويه (ت ٢٧٥هـ) تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري - مطبعة الإرشاد - بغداد ١٩٦٥ م.

- تقريب تهذيب لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف - دار المعرفة بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٥ م - طبعة مصورة - مع الطبعة الحجرية الهندية - بمطبعة بولشكوف في لكتو ١٧٥٦ هـ ١٩٣٧ م.

التقيد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح لربن الدين عبد الرحيم العراقي (ت ٨٠٦ هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان - مطبعة العاصمة - الطبعة الأولى بالقاهرة ١٩٦٩ م

- التنبية على حدوث النصيحة : لحزمة بن الحسن الإفريقي (ت ٤٦٠ هـ) حققه محمد أسعد طلس - دمشق ١٩٦٨ م. وطبعة مكتبة النهضة ببغداد - بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين - الطبعة الأولى مطبعة المعارف ببغداد ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.

- توجية النظر إلى أصول الأثر : لطاهر بن صالح الحرانزي الدمشقي (ت ١٣٣٨ هـ) المكتبة العلمية بالمدينة القوية توجية النظر إلى أصول الأثر طاهر الحرانزي الدمشقي (ت ١٣٣٨ هـ) تحقيق عبد الفتاح أبو غدة - مكتبة المطبوعات الإسلامية - الطبعة الأولى - حلب ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

تهذيب الكمال لأبي الحجاج يوسف بن الركي عبد الرحمن الزبي (ت ٧٥٢هـ) تحقيق د. سار عواد معروف - الطبعة الأولى - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

- تهذيب التهذيب : لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) دار صادر - بيروت ١٩٦٨ (مصورة حيدر آباد الدكي ١٣٢٥ هـ)

معركة الثقات لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي تحقيق عبد العظيم عبد العظيم البسوي - مكتبة دار الطبعة الأولى - المدينة المنورة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م

- جامع بيان العلم وفضله. وما ينبغي في روايته وحمله. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النعري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) - تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان - مطبعة العاصمة بالقاهرة - الطبعة الثانية ١٩٦٨ م.

الحامق لأحلاق الراوي وأدب السامع : للحطاب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) تحقيق الدكتور محمد الطحان - مكتبة المعارف الرياض ١٩٨٣ م.

حواهر الأصول في علم حديث الرسول لمصعب الهروي محمد بن محمد الفارسي (ت ٨٣٧ هـ) حققه أبو الماني القاضي أظهر أثار كوزي - المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ١٣٩٢ هـ.

حكمة الاشراق في كتاب الأفاق جمع محمد مرتضى الربيعي (ت ١٢٠٥ هـ) ضمن المجموعة الخامسة من بواذر المخطوطات - تحقيق عبد السلام محمد هارون - الطبعة الأولى - مطبعة لجنة التأليف - القاهرة ١٩٤٤ م

- الحصائص لأبي الفتح عثمان بن حني (ت ٢٩٢ هـ) تحقيق محمد علي الجبار - الطبعة الثالثة - طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب بمصر ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

- خطبات هاولبور للدكتور محمد حميد الله (باللغة الأورومية)

الخلاصة في أصول الحديث : للحسين بن عبد الله الطليبي (ت ٧٤٢هـ) تحقيق صبيح السامرائي - مطبعة الإرشاد ببغداد ١٩٧١ م.

- دراسات في تاريخ الخط العربي منذ بدايته إلى نهاية العصر الأموي للدكتور صلاح الدين المسعد دار الكتاب الجديد - بيروت ١٩٧٠ م.

ديوان أبي تمام تقديم وشرح د. محي الدين صبيح الطبعة الأولى - دار صادر - بيروت - لبنان ١٩٩٧ م.

- سنن البيهقي الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق محمد عبد القادر عطا - نشر مكتبة دار الباز مكة المكرمة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

سنة الترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سنانة
(ت ٢٧٧هـ) - تعليق عرت عبيد الدعاس - المطبعة الوطنية
بمصر ١٩٦٥ م.

- سنن الدارقطني: لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني
(ت ٢٨٥هـ) - الطبعة الهندية ١٣١٠ هـ.

- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٣٧٥هـ)
ومعه - معانئ السنن بشرح أبي داود للحطاب حمد بن
محمد بن إبراهيم البستي (ت ٢٨٨ هـ) تحقيق عزت عبيد
الدعاس - مصر - الطبعة الأولى ١٩٦٩ م.

- سنن ابن ماجه: أبي عبد الله محمد بن يزيد القرويني
(ت ٢٧٥هـ) تحقيق محمد هزاد عبد الباقي - دار احياء
الكتب العربية - عيسى الحلبي بمصر ١٩٥٢ م.

- سنن النسائي: أحمد بن شعيب بن علي (ت ٣٠٣هـ) - شرح
الحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) - وشرح أبي
الحسن نور الدين بن عبد الهادي السندي الحنفي
(ت ١١٣٨هـ) - دار احياء التراث العربي بيروت - طبعة
مصورة على الطبعة الأولى المصرية ١٩٢٠ م.

- الشفا الفلاح من علوم ابن الصلاح: إبراهيم بن موسى بن
أيوب النهران الأبناسي - تحقيق صلاح فتحي هلا -
الطبعة الأولى - مكتبة الرشد - الرياض السعودية
١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م.

- شرح ما يقع فيه التصحيح والتحريف لأبي أحمد الحسن
بن عبد الله بن سعيد العسكري (ت ٢٨٧هـ) تحقيق عبد
المعز أحمد - مطبعة الناصر الحلبي بمصر - الطبعة
الأولى ١٩٦٢ م.

- شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي - تحقيق
محمد السيد بسيني زغلول - دار الكتب العلمية الطبعة
الأولى - بيروت ١٤١٠ هـ.

- صبح الاعشى في صناعة الآتيا لأبي العباس أحمد
القلشندي (ت ٨٢١ هـ) - الطبعة الاميرية بالقاهرة
١٩١٤ م.

- صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد اسماعيل بن إبراهيم
بن المعيرة ابن برزذبة الحمصي (ت ٢٥٩ هـ) - دار احياء
التراث العربي لبنان.

- صنعة الكتابة في عهد الرسول ﷺ والصناعة محمد حميد
الله (مجلد فكر وفن) - العدد ٣ سنة ١٩٦١ م.

- الصيدعة في الطب: لأبي الريحان البيروني - مترجم ماكس
مايرهوف ١٩٢٢ م.

- الطبقات: لأبي عمر خليفة بن حيوة الليثي المصنفي -
تحقيق د. أكرم صبيح العمري - دار طبعة - الطبعة الثانية
- الرياض ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

- طبقات فضول الشعراء: أحمد بن سلام الجمعي
(ت ٢٢١هـ) - قرأه وشرحه الأستاذ محمود محمد شاكر
- مطبعة المدني - بالقاهرة ١٩٧٥ م.

- الطبقات الكبرى: لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع
النصري الزهري كاتب الواقدي (ت ٢٤٠هـ) دار صادر -
بيروت ١٩٥٨ م.

- طبقات النحويين والفقيين: لأبي بكر محمد بن الحسن
الريسي (ت ٢٧٩هـ) تحقيق محمد أبو الفصل إبراهيم -
الطبعة الأولى - القاهرة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤ م.

- فتح النافق على ألفية العراقي طبع بهامش (التبصرة
والتنذرة شرح ألفية العراقي) فاس ١٢٥٤ هـ.

- فتح الغيث شرح ألفية الحديث للعراقي: شعير الدين
السحاوي (ت ٩٠٢ هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد
عثمان - الطبعة الثانية - مطبعة العاصمة بالقاهرة
١٩٦٨ - ١٩٦٩ م.

- القهرست: لأبي الصرح محمد بن أبي يعقوب ابن التميمي
(ت هـ) تحقيق رضا تاجد - مكتبة الأسد ومكتبة
الحفري الكويتي - طهران.

- الفوائد الموهوبة في الأحاديث الموهوبة: محمد بن علي بن
محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ) تحقيق عبد الرحمن
بجدي الملحمي - المكتب الإسلامي - الطبعة الثالثة -
بيروت ١٤١٧ هـ.

- فيض القدير شرح الجامع الصغير للسيوطي (ت ٩١١هـ)
عبد الرؤوف المناوي - المكتبة الطبعة الأولى التجارية
الكبرى - مصر ١٣٥٦هـ مع الكتاب تعليقات يسيرة لمحمد
الحوي.

- القاموس المحيط: لمحمد الدين الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)
مؤسسة فن الطبعة بمصر ١٩١٢ م.

- الكتاب: لأبي بشر بن قمبر المشهور بسبويه (ت ١٨ هـ)
- المطبعة الاميرية ببلاط مصر ١٣١٦ هـ - وطبعة أخرى
تحقيق عبد السلام محمد هارون - مصر.

- كتاب النكاح: لابن درستويه (ت ٢٤٥ هـ) تحقيق الدكتور
إبراهيم إسماعيل والدكتور عبد الحسني الفتلي الطبعة
الأولى - مؤسسة دار الكتب الشافعية بالكويت خولي
١٩٧٧ م.

- الكتاب من حقائق التبريل وعيون الأقاويل في وحوم
الأقاويل لجاز الله محمود الرمخشاني (ت ٥٣٨ هـ)
مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٩٨٨ م.

- كشف الطوق عن أسامي الكتب والقول حاشي حليمه
(ت ١٠٦٧هـ) استانبول ١٩٤١ م (مصورة مكتبة المثنى
بمعداد).

- انكفائية في علم الرواية، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٦٣٤هـ) - تحقيق أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي الدين - المكتبة العلمية لثبوتة المنورة.

- كثر المال في سبب الأقوال والأفعال - لرهان فوزي الشيع علاء الدين الهندي (ت ٩٧٥ هـ) - جدير أماد الدكن ١٢٦٩ هـ.

- اللباب في تهذيب الأنساب - عز الدين بن الأثير الحرزي (ت ٣٠٠ هـ) - مكتبة المشى - بغداد.

- لسان العرب - لأبن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١ هـ) دار صادر - دار بيروت ١٩٦٨ م - مطبعة بولاق - المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٣٠٠ هـ.

- لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر المستطاب الشافعي - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - الطبعة الثالثة - بيروت ١٩٠٦ هـ - ١٩٨٦ م تحقيق دائرة المعارف النظامية الهند.

- مع الأدلة في أصول النحو: لأبي البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد الأتباري (ت ٤٧٧ هـ) - قدم له وحققه سعيد الأفتاني - مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧ م.

- معن اللغة: لأحمد رضا - دار مكتبة الحياة - بيروت ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م.

- الحديث المصالح بين الراوي والواصي للحسن بن عبد الرحمن الراهمومي (ت ٣٦٠ هـ) - تحقيق د. محمد عجاج الخطيب - الطبعة الأولى - دار الفكر - بيروت ١٩٧٩ م.

- الحكم في سقط المصاحف: لأبي عمرو عثمان الدمشقي (ت ٤٤٤ هـ) - تحقيق عزة حسن - طبعة دمشق ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م.

- المحلر لأبن حزم الظاهري (ت ٥٠٦ هـ) - تحقيق احمد محمد شاكر مصر.

- محيط المحيط - قاموس مطول للغة العربية - للمعلم بطرس البستاني - مكتبة لبنان - بيروت - مطابع تيبو برس ١٩٨٧ م.

- المختار من صحاح اللغة لأبي بكر الرازي (ت ٦٦٠ هـ) - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ومحمد سعيد الطوبى السكي - مطبعة الاستقامة - بالقاهرة.

- مراتب الحووين والتفويين: لأبي الطيب التلوي (ت ٣٥١ هـ) - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية - مطبعة نهضة مصر القاهرة ١٩٧٤ م.

- مراد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، صفي الدين

- عبد المؤمن البغدادي (ت ٧٣٩ هـ) - تحقيق علي محمد البجاري - طبعة الأولى ١٩٥٥ م مصر.

- المزمع في علوم اللغة وأنواعها: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) - تحقيق محمد أحمد حاد المولى وعلي محمد البجاري - ومحمد أبو الصل إبراهيم - مطبعة عيسى البياهي الحلبي - بعصر.

- المستدرك على الصحيحين: للعافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله (ت ٤٠٦ هـ) وفي ذيله تلخيص المستدرك لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن احمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) - مكتب المطبوعات الإسلامية - بعل - طبع في بيروت - شركة علاء الدين - طبعة مصورة على طبعة دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدكن.

- مسند إسحاق بن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن معاذ بن وهيب الحنظلي - تحقيق د. عبد الغفور بن عبد الحق الهلوسي - الطبعة الأولى - مكتبة الإيمان - المدينة المنورة ١٤٤٣ هـ - ١٩٩١ م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) وبهامته: مختص كنز العمال في سبب الأقوال والأفعال لمحيي بن حاتم الدين الشهير بالثقي الهندي (ت ٩٧٥ هـ) دار صادر بيروت ١٩٦٩ م وهي طبعة مصورة على طبعة المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٣ هـ.

- مسند الشهاب: محمد بن سلامة بن حقر أبو عبد الله القصاعي - تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثامنة - بيروت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.

- معجم الأدياء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) - ياقوت الحموي (ت ٦٦٦ هـ) - طبع مكتبة عيسى البياهي الحلبي - بعصر.

- معجم البلدان ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) - دار صادر بيروت ١٩٥٦ م.

- مقدمات ابن الصلاح: لثقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهروري الشافعي المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣ هـ) - تحقيق الدكتور عائشة عبد الرحمن (نفت الساطع) - الهيئة المصرية العامة للكتاب - مطبعة دار الكتب ١٩٧٤ م.

- مفتاح في علوم الحديث - سراج الدين ابن الملقن عمر ابن علي بن أحمد الأنصاري - تحقيق عبد الله بن يوسف الحديج - دار فواز المنستر - الطبعة الأولى - السمودية ١٤١٣ هـ.

- مناهل المرقان في علوم القرآن: لحد بن عبد البياهي

الرواقني (ت ١١٢٢ هـ) { الطبعة الثانية مطبعة دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢ م

- منهاج الإصابة في معرفة الخطوط وآلات الكتابة لمحمد أحمد الترفقائي (ت ٨٠٦ هـ) تحقيق هلال ناجي - محلة المورد العراقية المجلد ١٥ العدد ٤ سنة ١٩٨٦ م.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النَوَوِي (ت ٦٧٦ هـ) دار إحياء التراث العربي - الطبعة الثانية - بيروت ١٣٩٢ هـ.

- منهج تحقيق النصوص ونشرها: للدكتور نوري حمودي القيسي والدكتور سامي مكّي المائري مطبعة المعارف - بغداد ١٩٧٥ م.

- الموسوعة العربية الميسرة بإشراف محمد شميخ غريبال دار الشعب بالقاهرة ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر - مصورة على طبعة ١٩٦٥.

- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات عبد الرحمن ابن الاساري (ت ٥٧٧ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المدني - القاهرة ١٩٦٧ م. والطبعة المصرية ١٣٩٤ هـ.

نشأة الفحو وأشهر النخاة: لمحمد المنططاوي: تعليق عبد العظيم الشداوي ومحمد عبد الرحمن الكردي - الطبعة الثانية بالقاهرة ١٩٦٩ م.

- نفع الطيب من قصص الأندلس الرطبي، تشهاب الدين أحمد بن محمد القوي التلمساني المغربي المالكي نزيل مصر (ت ١٠٤١ هـ) تحقيق د. إحسان عباس - دار صادر - بيروت، ١٩٦٨ م.

- النظم لأبي عمرو عثمان الداني (ت ٤٤٤ هـ) باعتباره. أوتونر نزل (مطبوع مع كتاب المنع) بمطبعة الدولة - أستانبول ١٩٣٢ م.

- الوزراء والكتاب لمحمد بن عبدوس الجعفياري (ت ٢٣١ هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لشمس الدين أحمد بن حنبلان (ت ٦٨١ هـ) تحقيق د. احسان عباس - دار صادر - بيروت ١٩٧٠ م. وبتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة بمصر ج ٣ سنة ١٩٥٨ وج ٤ سنة ١٩٤٩ م.

ARCHIVE

من أجل دراسة حفرية للمخطوطات

د. مصطفى طوبي
حاضرة ابن زهر - المغرب

سأحدث، بحول الله، عن هذه الكيفية الجديدة في التعامل مع المخطوطات، وفق ما أصبح يسمى بعلم المخطوط. وقبل ذلك، أرى من الأنسب، أن أقدم تحريفاً على أساس أنه يشكل العنصر المنطلق في هذا العلم. فما هو المخطوط إذن؟

كقياسه المذهبة، أو زخارفه اللافتة للنظر. أما المخطوط النادر، فتدركه تكمن في موضوعه: كأن يكون كتاباً غميساً لم يعرف قبل. وفي مادته أو وعائه: كأن يكون مكتوباً على الرق مثلاً، أو على مادة الدرد، أو اللخاف، أو الحرير، أو ما شابه هذا مما ذكر في مواد الكتابة في التاريخ القديم، لقد كان ينظر إلى هذا المخطوط على أساس أنه حصيلة من المعلومات بصرف النظر عن الجانب الحفري فيه، وما زالت ثلة كبيرة من فقهاء المخطوطات تنظر إلى المخطوط بهذه الطريقة إلى الآن. إذ لا تقوم المخطوط إلا من خلال الموضوع الذي يطرقه. فإن كان تأليفاً مغموراً أو نادراً فهو حسن مقبول، والا فإنه مخطوط مجتر لا فائدة فيه. وهذا الواقع هو ما جعل المخطوط يحظى

إن أول شيء يمكن أن نبادر إليه هو أن مصطلح مخطوط Manuscript هو مصطلح حديث. إذ لم يكن موجوداً قبل اختراع الطباعة، اللهم إلا ما ورد من هذه المادة في صيغة العمل مثلما جاء في قوله تعالى: «وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنَّكَ الْفُطْلُونُ»^١. فهو إذن جاء مقابلاً لكلمة «مطبوع». هذا تاهيك على أن معناه اللغوي أحد من خط الشيء، يخطه خطأ؛ كتبه بقلم أو غيره^٢. وقد أفادنا الأستاذ أحمد شوقي ببيان في هذا الباب ما لا يدع لنا مجالاً للتوسع^٣. والمخطوط أنواع: فهناك المخطوط العادي، والمخطوط النفيس أو الخراسي، والمخطوط النادر، والمجموع والكناس، والكشكول، والفهرسة.. وخزائنية المخطوط تكمن في أناقة

باهتمام نوعي في إطار علم المخطوطات أو «الكوديلوجيا»، فما هذا العلم إذن؟ وما هو الاقتراح الذي تقدم به في هذا الباب؟

مفهوم علم المخطوطات:

إنه المرادف للمصطلح المغرب «كوديلوجيا». Codicologie. وقد عرفناه في معجم مصطلحات المخطوط العربي بما يلي: «علم المخطوط بالمفهوم الحديث وهو دراسة المخطوط باعتبارها قطعة مادية، والمصطلح من وضع العالم الفرنسي ألفونس دان (A. Dan) والكلمة مركبة من اللفظة اللاتينية إكوديكس أي كتاب، ومن اللفظة اليونانية (لوجوس) «بمعنى دراسة، وقد دخلت المعجم الفرنسي سنة ١٩٥٩م». وقد يراد به عند القدماء مفهوم الوراقة»، أو كل ما يتعلق بالمخطوطات من كتابة، وصناعة، وتجارة، وتزيم. وما إلى ذلك... وقد بقي هذا العلم تاريخ المخطوطات، وتاريخ مجموعات المخطوطات، والبحث عن المواقع الحديثة للمخطوطات، ومنازل الفهرسة، وسجلات الفهارس، وتجارة المخطوطات واستعمالها العي»، وبركز الأستاذ أحمد بنين في حديثه عن علم المخطوط العربي على الهوامش النصية والفهارس في فهم هذا العلم». أما الدكتور قاسم السامرائي فيقترح «علم الاكتفاء»، ويشمل فئتين معروفين في اللغات الأوروبية: أولهما: باليوغرافي، وهو الفن الذي يعني بفك المخطوط القديمة، ورموز الكتابات الآتية والتفوش والمسكوكات، وتانيهما كوديلوجي، وهو علم دراسة الكتاب المخطوط وصناعته»، ويركز «حاك لومير» على الجانب المادي أو الصناعي في تعريفه لهذا العلم حيث يقول: «فيجب أن يهتم هذا العلم في نظرننا بدراسة مختلف مظاهر الصناعة المادية الأولية للكراس قبل أن يهتم بأي شيء آخر»،

وهكذا تختلف مفاهيم هذا العلم بحسب المرجعيات الثقافية التي ينطلق منها هذا الباحث أو ذاك. وعلم المخطوطات، حسب ما سأظهره في هذا البحث، إنما معنى أساساً بالجوانب المادية في الكتاب المخطوط... أي أنه العلم الذي يتناول الكتاب المخطوط من حيث مكونات الورق أو المادة المكتوب فيها، والطي وصناعة الكرايس، والترتيب (أي مسألة كتابة النص في علاقته الزمنية بطي المرحلة أو صناعة الكراسة)، وتركيب الصفحات (أو دراسة التناسبات الممكنة بين درج أو إدراج النص وطرر الصفحة)، والخزم، والتسطير، والتمنعة، والزخرفة، والتذهيب، والتسغير، أو التجليد بتمبير أهل المشرق... وهو من جهة أخرى العلم الذي يعني بالفساخة في المخطوط transcription. بكل ما تحمله كلمة «فساخة» من معنى. إذ إن هذا المصطلح يعني بداية النص. وتهاية النص. وحرد المتر. والوقف، والإجازة، والقراءة، وقيد التملك، وقيد البيع، وقيد الشراء، والأدعية، والعبارات الشاردة، والفوائد، وقيدو الصيانة، والسرلوحات أو القضاءات الاستهلاكية المزخرفة والمكتوبة، وعناوين الأبواب، وعناوين الفصول، وأنواع الترقيم، والحك، والمحو، والطلس والإحالة، والتشطيب، وما إلى ذلك... إن علم المخطوطات هو ضرب من الحفر عن الكتاب المصنوع بطريقة تقليدية. وقد استوعب علماء المخطوط الحضر بطرق مختلفة فهناك من توخى الانتقاء من هذا الباب وتوسع في محور حفري واحد مثلما فعله «ليون جلسان» في كتابه «تمهيد لعلم المخطوط، Prolegomenes a la Codicologie»، إذ أفرد صناعة الكرايس كل جهده وجعلها بؤرة الحفر عنده. وهناك من وسع نطاق الحفر، فجعله مستوعباً لمباحث أخرى غير صناعة

الكراريس، مثل صناعة مادة الكتابة والترتيب، وتركيب الصفحات، والتفسير، كما فعل، جاك لومير، في كتابه مدخل إلى علم المخطوطات. "Introduction a la Codicologie". وهناك من جعل الحفر محوراً ثانوياً في علم المخطوطات، وجعل هذا العلم باباً تابعاً للتاريخ كما هو الأمر في كتاب «تاريخ الكتاب المخطوط: ثلاث محاولات في علم المخطوط الكمي»، إذ أظهر صاحبه (بوزولو وأوربطو) بما لا يدع مجالاً للشك أن هذا العلم غير مستقل.. جاء في كتابهما ما يلي: «... يتوضع بسهولة إذا اعتدنا أن الكوديبولوجيا لم تظهر منذ أمد طويل إلا بوصفها ميداناً تابعاً للتاريخ الأدبي، أو تاريخ الفن، أو تاريخ الكتابة، أما مهمتهما الأساس التي لا يمكن ذكرانها فهي المساعدة على تاريخ الزمن وضبط المكان لإرجاع بعض الكتب المخطوطة إلى مجموعات الأصلية القديمة».. والحفر كما استوعبته، من حلال مباحث علم المخطوطات، ضربان: حفر تقني وحفر نسقي، وهما متكاملان ومؤسسان أصلاً على الملاحظة التي تعتبر أهم خطوة منهجية يجب أن يلجأ إليها عالم المخطوطات لروز الفرضيات التي ينطلق منها في بحثه... وسأحاول، في هذا البحث الوحيي، إضاءة مكونات هذين الضربين من الحفر اللذين أراهما يستوعبان كل مباحث علم المخطوط.

١- الحفريات التقنية في علم المخطوطات:

يتضمن هذا المستوى عدداً من المسائل المرتبطة بالجانب الأركيولوجي للبحث، ويعتبر المخطوط في هذا الإطار قطعة حصرية صعبة شبيهة بالصفائح القديمة والأحجار الأثرية، والقطع النادرة، إذ يكون الأثري مهتماً في المقام الأول بالصورة المادية للشيء، وربطها بالتاريخ والحضارة مفهومهما الواسع، وإنما سقنا هذا التشبيه ليكون عالم

المخطوط مستعداً منهجياً للتعامل مع هذا الجانب وفق رؤية مادية واضحة، ويكون من مسلمات هذا الاستعداد ما يلي:

- ندرة المخطوط ترتبط إلى جانب كبير منها بصورته المادية أو تأثيرته.
- إمكانية زهد التاريخ مما قد تزودا به هذه الأوعية في صورها الحفرية.
- نتائج الدراسة الحفرية للمخطوط منقحة أمام مجموعة من المجالات الأخرى مثل التحقيق العلمي، والمهرسة، ونقد النصوص، والتاريخ...

وهيما يلي بعض المسائل الحفرية التقنية والحصرية النسقية.

١- الحفريات التقنية:

وهي المباحث التي ترتبط بصلب التفسيرات المادية التي تظفر على مادة الكتابة من جراء صناعة المخطوط ومنها المسائل الآتية:

مسألة صناعة مواد الكتابة:

إن أول سؤال يتبادر إلى ذهن الباحث هو الكيفية التي صنعت بها هذه المادة، فهو ينزع لا شك إلى محاولة الكشف عن المكونات الأولى التي تشكلت بها هذه الصحيفة، أو هذا الكراس، أو هذه اللقافة، أو أي وعاء آخر، فمادة البردي مثلاً كانت تصنع من خلال تقطيع سيقان شجرة البردي إلى شرائح رقيقة للغاية، وكانت تدق إلى بعضها بإضافة الماء إليها، ثم تعرض للشمس وتصلل... وهناك أدبيات كثيرة أفاضت في الحديث عن صناعة هذه المادة^١.

أما مادة الرق فهي تسعد من أصل حيواني خلافاً للبردي، فهي تؤخذ في التراث الغربي من أغلب جلود الحيوانات؛ من جلد الخروف، والماعز،

والشور، والمرس والحمار، والغزال، والخنزير، والثعبان، وحيوانات أخرى.. أما عندنا في تراثنا الإسلامي، فتحسن غالباً ما نتحدث عن رق الغزال، والخروف والماعز.. وأود أن أشير هنا إلى أننا قد نريد برق الغزال في بعض الأحيان الرق الربيع الجودة دون أن يكون بالضرورة مأخوذاً من حلد الغزال.

والمادة الأخيرة التي نجد أغلب المخطوطات مصنوعة منها هي الورق. وهي مادة مصنوعة من الألياف، وتختلف نسبة السيلولوز فيها بحسب نوعية الألياف المكونة لها إذ تكون الأقمشة أكثر غنى بالسيلولوز من الأخشاب، وهو الأمر الذي يفسر لنا تعرض مجموعة من المخطوطات للتآكل، وصمود مخطوطات أخرى متزامنة معها في الصنع.

ويمكن أن أقول، في هذا الباب، من خلال الملاحظة المباشرة للمخطوطات، ودون أن أعطي أرقاماً بعينها لمخطوطات في هذه المكتبة أو تلك: إن حوالي ٩٩٪ من أراثنا المخطوط هو عبارة عن مخطوطات ورقية^{١١}، وفي المقابل هناك عدد قليل جداً من المخطوطات الرقمية مثل المخطوط خ.م.، ١٢٦١٠، وهو قطعة من المصحف الشريف مكتوبة بالخط الكوفي القديم والمخطوط رقم ٢٢١ بخزانة الجامع الكبير بمكناس وهو أيضاً قطعة من المصحف الشريف. والجزء الخامس من كتاب المعبر لابن خلدون الموجود بخزانة القرويين. وسنذكره في باب الوقف... ولعل هذه المواد هي التي تعطينا المشروعية في الحديث عن المخطوط، والا فإن النقوش المائلة في الأحجار والأخشاب والمعادن يجب أن تدخل في بدورها في إطار المخطوط.

مسألة الطي وصناعة المأزق،

نعرف أن المخطوط كان في بداية صنعه عبارة

عن مجموعة من الفرخات التي تطوى عدداً من الطيات لصنع كرايس الكتاب، وتشد مجموع الكرايس إلى الغلاف بواسطة البرشمان. والنشا. ويمكن تحديد حجم الكتاب بحسب عدد الطيات التي نصنعها للفرخة الأولية. وكلما كان عدد الطيات كثيراً كان حجم الكتاب صغيراً، والعكس صحيح...

وتعتبر هذه المسألة من المسائل التحفيرية الصعبة. فقد كتب عنها الغربيون كتباً متخصصة^{١٢}. ووصلوا إلى نتائج مقنعة. من مثل تأكيد «قانون غريغوري» في صحائف الكرايس. وورود ضروب من الصيغ في أنواع الكرايس من مثل:

$$\frac{٢٢}{٥١} \text{ الصيغة } ٢٢, \text{ والصيغة } \frac{٧٢}{٤٥} + \frac{٣٦}{٨١}$$

$$\frac{٢٦}{٣٧} \text{ والصيغة } ٢٦, \text{ والصيغة } \frac{٥٤}{٨١} + \frac{٣٦٧٢}{٤٥٨١}$$

$$\frac{٧٢٣٦}{٨١٤٥} \text{ الصيغة } ٧٢٣٦, \text{ الخ...}$$

أما في تراثنا الإسلامي فما زلنا في حاجة إلى دراسة متأنية في هذا الباب. فرغم صدور بعض الأبحاث في علم المخطوطات العربية في السنوات الأخيرة. فإننا نلاحظ أنها جميعها منصبة على النسخة، اللهم إلا بعض الملاحظات التي أثارها «فرانسوا ديروش». والمربطة بمخطوطات الشرق العربي، والتي يقوِّص فيها نظرية «غريغوري». ويقول إن هذا التراث غير متجانس مع التراث الغربي في الرضوخ للقاعدة نفسها^{١٣}.

ولاحظت شخصياً هيمنة الخماسيات على الكراسات في مخطوطات الخزانة العامة بالرباط.

كما لاحظت ذلك في الحزانة الحسينية بالرباط. ويظهر أن بعض المخطوطات بقيت مفككة أو تعرضت للتفكك بالشكل الذي تظهر فيه نوعية الكراسات الموجودة فيها بادية للعيان. كما هو الأمر في المخطوط خ.م.، ١٢٢٦١. فالخطوط يتكون من ٢ كراسة خماسية مفككة ولا أثر للتلاحم بينها.

مسألة ترتيب الصفحات وخزمها:

حين يمسك الكتّاب المخطوط، ويبدأ في تصممه، فإننا نتساءل عن اللحظة التي قطعت فيها فخراته^١. المشكلة للكراسات. نحن في ثقافتنا العربية نسم عن الوراقة، ومنها التوزيع بالشكل الذي حدثنا به ابن خلدون: «وحاءت صناعة الوراقين الممانين للإنشاش، والتصحيح، والتجليد، وسائر الأمور المكتنية والدواوين...»^٢، ولكننا لا نعرف شيئاً. ولم يحدثنا أحد عن اللحظة التي كتب فيها النص. هل حصل ذلك قبل طي المرحلة في شكل كراسة، وقطعها من حروفها المتناسكة أم بعد ذلك؟ أم أن الكتابة كانت تسير متوازية مع الطي؟ أم أن كل ورق كان يصنع بنصه ما يشاء؟.

الأمر الذي يمكن أن نقوله بإيجاز، في هذا الصدد هو أن هناك عدداً من المخطوطات التي فحصتها بمضول عمري، أو ضمن تجربتي في الفهرسة^٣، مازالت آثار التماسك بادية عليها في أطراف كرايسها، الأمر الذي يظهر أنها لم تقطع إلا بعد أن طويت في شكل كراسات. إن البحث عن التدرج الزمني لمجموعة من العمليات الداحلة في صناعة الوراقة هو ما يسمى حمرياً^٤ بالترتيب Imposition وهو مجال مازال يكرأ، ويستأهل أبحاثاً مستقلة... أما ما يتعلق بالخزم، فيمكن القول عموماً إن الثوب أو الخزم هي آثار حفرية حاضرة في المخطوطات، وإن بشكل خفي لا يكاد يظهر...

إنها أصواء ذات طابع تقني^٥ استعملت أيضاً في صناعة المخطوط العربي الإسلامي. واستعملت لأغراض متنوعة من مثل تركيب الصفحات، والتسفير، وتوجيه الكتابة، وأمور أخرى يمكن أن نؤكددها بإمعان النظر في مخطوطات تراثية.

مسألة التسطير وتركيب الصفحات:

لا يكاد نجد ضمن تراثنا المخطوط، مخطوطات مسطرة بالمداد، والملاحظة الأولية لهاته المخطوطات تعطينا الانطباع بأنها لم تسطر أبداً، والحال أنها مسطرة، وأن إتمام النظر فيها بالمجهر أو بالعين المجردة يظهر أنها مسطرة بالمنحت، ولم يستعمل الوراقون المسلمون المنحت بالشكل الذي عرف عند الغربيين وإنما استعملوا المسطرة وهي (آلة من خشب مستقيمة الجنبين يسطر عليها ما يحتاج إلى تسطير من كتابة ومتعلقاتها وأكثر من يحتاج إليها المذهب)^٦، وهاته المسطرة تكون مصنوعة بشكل يحترم تركيب الصفحات، فنحن نلاحظ أن العديد من المخطوطات قد احترمت فيها المساحة المكتوبة justification لا بشكل لافت للنظر. فيكون مقياس الطرة السفلي هو الأكبر حجماً، والطرة اليمنى هو الأصغر حجماً دائماً، ويحصل هذا الأمر بشكل مطرد، ولا يستقر هذا الأمر إذا ألفينا أن مقاسات المسطرة بمعناها الدقيق تكون دائماً مطابقة لهاته الأبعاد، يقول المنوي رحمه الله: (ومن أدوات الكتابة المسطرة... وينبغي أن تكون على زوايا قائمة ذات امتدادين طولاً وعرضاً، وجعل سمة الطرة اليمنى من جزء والفوقانية من حزئين، واليسرى من ثلاثة أجزاء. والسفلى من أربعة)^٧، وهكذا إذن فإن هذه الآلة التي كانت مستعملة في التسطير كانت تعفي الوراقين من تدبير القياسات الهندسية لتركيب الصفحات، وهو الأمر الذي انعكس إيجابياً على

تركيب الصفحات في مخطوطات التراث العربي الإسلامي. ومما نلاحظه بهذا الصدد أيضاً ورود درج واحد للكتابة في جل مخطوبات هذا التراث، إذ لا نكاد نعثّر على المخطوطات ذات الدرجين والثلاثة أدرج أو أكثر في المكتبات المغربية إلا لماماً...

مسألة السفير،

يستعمل أهل المشرق مصطلح «التجليد»، ونحن نريد من التسمير بعده الحفري. أما الجانب التاريخي فهو يشكل خطوة أولى غير مقصودة لذاتها... والتسمير يشكل ركناً أساساً في التقنيات المادية لصناعة المخطوط طالما أنه يبحث عن كيفية صناعة الدفء الواقية للمخطوط، وطريقة تغشيتها بالجلدة، وشد الكرايس في المكبس، وخياطة الكرايس من جهة القفا، وصناعة البرشمان، وطريقة التفريغ الخ... ولا يحلو تراثنا من كتب هامة جداً في هذا الباب...

والملاحظ على كم المخطوطات التي عاينته في بعض المكتبات أن التسمير فيها إما يكون أصيلاً أو دخيلاً. وفي بعض الأحيان نجد القفا، والأركان، تستعمل حلدة رائدة لتقوية التسمير الأصلي، كما قد يضاف ما يشبه الخياطة البرشمانية في ظهور الكرايس¹. ويتميز التسمير المغربي باللسان ويسميه البعض بالمرجع الأكبر. وهو امتداد للدفء اليسرى في الغلاف. وقد يقطع هذا اللسان أو يبتز. فيتم إرجاعه إلى مكانه بالخياطة².

كما يتميز التسمير المغربي بالترنجة، وهي عبارة عن وحدة زخرفية على شكل لوزة، وتكون في بعض الأحيان بنية اللون ترشم وسط جادة الدفء اليسرى واليمين على حد سواء. وتكون في غالب الأحيان موصولة إلى الأعلى والأسفل بخط مرشوم في حلدة الغلاف، والغلاف مؤطر بإطار مرشوم أو

بعدة إطارات متراكبة مرشومة تتوسطها ضفاف زخرفية مرشومة³.

إن الوقوف بهذه المميزات المادية في المخطوطات هو ما من شأنه أن يعمق جانب الحفر. ويمطينا معلومات جوهرية تسهم إلى جانب المسائل الأخرى في تيسير تاريخ المخطوطات، وضبط أمكنتها.

١١- الحفريات النسخية في علم المخطوطات،

يمكن القول إجمالاً، إن النسخة تشكل محور هذه الحفريات، فما هي إذن النسخة؟
النسخة،

تعتبر النسخة الشق الثاني للعمريات في علم المخطوطات. وقد اعتبرتها شخصياً نوعاً من الحفر النسخي⁴. والمقصود بالنسخة ليس هو الفهم التراثي الأولي لها الذي ينصرف إلى الكتابة والتدوين، وإنما هي مقابل للكلمة transcription بالفرنسية، المقصود بها كل ما يرتبط ويحف بالمخ إلى المكتوب بمعناه الدقيق. وقد انصرف بعض إخواننا المتغفلين بعلم المخطوطات إلى دراسة مجموعة من المعطيات الخارجية - مما يمكن أن ندرجها نحن في النسخة توهماً منهم أن ذلك هو العلم⁵. والحق أن علم المخطوطات أوسع من أن يحصر في إطار نسخي بحت... ومع ذلك فالنسخة هامة جداً أولاً في كمال العلم، وثانياً في تبين معطيات حضارية تزامنت مع المخطوط وانصرفت همم حملة الأقلام عن تدوينها أو شح التاريخ بهؤلاء الحملة.

فتحن نهتم ضمن هذا المستوى ببداية النص الذي يأتي مباشرة بعد البسملة والحمدلة، والاستغفار، وذكر الكاتب إن أمكن. ونهاية النص؛ وهو القول الأخير قبل حرد المتن، ويمكن أن يحتلظ هذان الأمران على الباحث، لذلك يجب أن نعلم

النظر، ويترتّب لكي يفرّق بينهما، جاء في كتاب «تعلّيق على عقيدة الرسالة القيروانية»^١، لمحمد بن قاسم بن محمد جسون، على وجه آخر ورقة ما يلي: «قال مقبّده محمد بن جسون عفا الله عنه هذا آخر ما قصدت جمعه (...). ثم جاء...» ووافق الفراغ من تبييضه عشية الثالث عشر من ربيع الأول من سنة ١١٢٥هـ. (...) انتهى والحمد لله رب العالمين (...). ثم جاء... قال بأسخه سامحه الله مفصله أحمد بن الحاج المكي السدراني السلاوي وكان له ولياً وبصيراً قد وافق الفراغ من انتساخه صبيحة جمعة ثاني رمضان المعظم من سنة ١٢١٣هـ رزقنا الله حيره. ووقانا بمنه وكرمه ضيره... واضح إذن أن حرد المتن يبدأ من اللحظة التي تم الانتهاء فيها من الحديث عن شروط التأليف الحقيقية، وتم القبول في غالب الأحيان على شكل مثلث كما هو الأمر في النسخة رقم ٥٤٠٢ من دلائل الخبرات الموجودة في الخزانة الملكية بالرباط، إذ كتبت العبارة الآتية في شكل مثلثشكل دلائل الخبرات بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم في ثاني عشر محرم الحرام فاتح عام أربعة وثمانين ومانتين وألف... وقد يكسر هذا التقليد كما هو الأمر في حرد متن كتاب «تعلّيق القلائد على فوائد القواعد»^٢، «لمعد الرؤوف بن يحيى بن محمد بن قاسم المكي، كما نشير إلى أن حرد المتن في بعض الأحيان قد يوصح في فضاءات مزخرفة ومعمّسة، وقد يكتب بخطوط أثرية جميلة كالخط الكوفي الموزق، ويودع هذا التقيد تاريخ الفراغ من النسخة، واسم الماسح، والتصلية، والتسليم على الرسول ﷺ.

ويتم الاهتمام ضمن النسخة أيضاً بالملكات،

وهي قيود تظهر انتماء المخطوط إلى شخص بعينه، أو إلى سلسلة مالكين متتابعين. ويضبط تاريخ التملك ومكان التملك كما هو الأمر في نسخة من^٣ ديوان حسام الدين عيسى بن سنجر ابن بهرام ابن جبريل الأرييلي، حيث قيد منها قيد التملك هكذا: «تملكها كاتبها محمد بن مهدي يعقوب من محروسة قاس بتاريخ أو آخر شهر شوال من عام ١١٠٨هـ... ويبدو التملك في غالب الأحيان في الصفحة الأولى، وقد يحصل تملك عن تملك كما هو الأمر في مجموع فيه شرح محصل المقاصد^٤ جاء في الصعيمة الأولى منه «تملكه عبيد ربه الراجي غفوة وغفرانه» (...) ابن سيدنا لطف الله به (...) ثم تملكه عبيد ربه (...) عامله الله بفضله (...) ثم تملكه عبد ربه الشير بن عبد الحي البرهومي بالشراء من مراكتش في عدة كتب مجملة، ويكون في بعض الأحيان اسم الممتلك منتصباً عليه، كما هو الأمر هنا بإزاء المملك، الأول والأوسط... ولا نعلم من شطب على هذه الأسماء أهو المملك الأخير أم التاسع؟

وقد يكون قيد التملك عبارة موجزة، كما هو في نسخة من كتاب «فتح الجليل الصمد في شرحه التكميل والمعتمد»^٥، «لأن أي القاسم بن محمد بن عبد الجليل الصلاي، حيث كتب في وجه الصحيفة الأولى منه «ملك للحاج الطالب».

ومن معطيات النسخة أيضاً المقابلة. وهو قيد يفيد أن النسخة الميمنة قد قوبلت على نسخة أخرى، وأثقت منها كذلك التي كتبها المؤلف مثلاً^٦، ويكون قيد المقابلة غالباً في آخر صفحة، ويذكر معه الأصل الذي قوبل معه، فقد جاء في آخر صفحة من نسخة من «تعلّيق القلائد»^٧ ما يلي: «بلغت المقابلة مع الأصل المكتوب منه وهو خط مشرفي، تم بلغت أخرى مع أصل نسخ منه، الحمد لله حق حمده،

وفي بعض الأحيان يذكر اسم ناسخ النسخة التي قبول معها. كما في المخطوط خ.م.، ١٢٤٢٤ (مجموع)، فقد جاء في نهاية الكتاب الأول «بلغت المقابلة بحمد الله من نسخة شيخنا سيدي أحمد القدومي».

ومن النسخة أيضاً الوقف، مكتيرة هي المخطوطات التي مازالت تحمل قيود الوقف من مثل الوقف الحلدوني المشهور الذي مازال موجوداً إلى الآن في الجزء الخامس من كتاب العبر في حزانة القرويين بماس. وقد درس الدكتور أحمد شوقي بنبيين هذا الوقف بشكل دقيق ولافت للنظر^١. ويذكر اسم الواقف، وصيغة الوقف في الوقفية. إضافة إلى عناصر أخرى من مثل الكتاب الموقوف، والجهة الموقوفة عليها، وشروط الوقف، والإشهاد. وتجد الوقفيات في المخطوطات المغربية تحترم إلى حد بعيد هذه المعطيات وقد تضيف إليها أشياء أخرى. ففي المخطوط ح.م.، ٥٣٩٤ الذي هو شرح للمفصليات لأبي بكر محمد بن القاسم بن محمد الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، ذكر الواقف أحمد طوسون باشا بحضور الناظر السيد حسن أوليا بن مصطفى أوليا... والوقف يعطينا معلومات قيمة عن قيمة المخطوط. وعن مكانه، ورماته، ومعطيات حضارية أخرى جديرة بأن ننتبه إليها.

إننا لن نستطيع أن نحدد هذه التقييدات الكثيرة التي تطفح بها المخطوطات، فتارة نجد أن مالك المخطوط يدون شيئاً يظهر فيه مقته للإعارة وهجومه عليها. كما جاء في نهاية المخطوط خ.م.، ١٢٩٣٥. الحمد لله وحده

ألا يا مستعير الكتب دعني

فإن إصارتني للكتب عار

فمحبوبي من الدنيا كتاب

فهل أبصرت محبوباً يعار...

أو يشترط شرطاً مثل الرهن أو القسم:
إني حلفت يميناً غير كاذبة

ألا أعير كتابي الدهر إنساناً

إلا برهن وأيمان ومؤكدة

كي لا يضيع كتابي حيث ما كانا.
وقد ذكرنا سابقاً ما قعله ابن خلدون رحمه الله في كتابه: «العبر...» من تحببس لنسخة منه على مكتبة القرويين بفاس وكتب في هذا التحببس ما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه.

وقف وحبس وأند وحرّم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المحقق أوجده عصره وفريده دهره قاضي القضاة ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن خلدون... وهو مؤلف هذا الكتاب. جميع هذا الكتاب المسمى بكتاب العبر في أحبار العرب والعجم والبربر المشتمل على سبعة أسفار هذا أوجدها وقما مرعياً وحسباً مرضياً على طلبة العلم الشريف بمدينة فاس المحروسة... وحمل مقره بخزانة الكتب التي بجامع القرويين... بحيث لا يخرج حرمها إلا لثقة أمين. برهن وثيق لحفظ صحته، وألا يمكث عند مستميره أكثر من شهرين وهي المدة التي تتسع لنسخ الكتاب المستمار أو مطالعته ثم يُعاد إلى موضعه...».

وتارة يودع مالك المخطوط كتابه فوائده يراها قيمة بأن تكتب عليه ومن ذلك ما جاء في المخطوط ح.م.، ١٢١٨٩ في ظهر آخر صحيفة بعد حرد المتن:

«ذنب الأرنب إذا علقته المرأة لم تحمل مادام عليها ودماغه بالعكس. ومن اراد حمل زوجته ذكراً. فيضع يده على بطنها. و يقل إن كان هذا الحمل ذكراً فقد سميت محمداً، فإنه يكون بإذن الله وكذا من نوى أن يسميه محمداً فإنه يحوله الله ذكراً وإن كان أنثى..» والكتاب أصلاً في التوحيد بيد أن هذا التقيد بجلو لنا مجموعة من المعطيات الفكرية المرتبطة بحضارة المخطوط. ومثل هذا التقيد ما جاء في المخطوط خ.م. ١٣٤٢٩ في الصحيفة ١٢. «... إذا سرق شيء تكتب هذه الأسماء في يدك عند النوم. وتضع يدك تحت رأسك. فإنه ترى منافع عند كل من كان. وهذا ما تكتب في يدك...»

إن هذه «الفوائد» بحسب ما يسمونها في ثقافة المخطوطات تسهم في رصد فضاء تاريخي مسكوت عنه مرتبط أشد ما يكون الارتباط بتاريخ الثقافة. وهي من جهة أخرى. تندرج في إطار المعطيات النسخية الخارجة عن النص بمفهومه الدقيق. ومن ذلك أيضاً تقيد الصيانة: «ياكيكتج» ويطلق عليه إخواننا المتأرقفة «كيكتج». وهو كائن خفي أو نوع من الجن. كان الناس يعتقدون أن التوسل به يحيي الكتاب من الأرضة. والتسوس. والعشرات. وكانت تكتسى به الورقة الأولى وظهر آخر صحيفة كما هو الأمر في المخطوط خ.م. ١٣٣٠٥. وتارة «ياكيكتج...». وقد يتجاوز الناسق أو المالك الكلمة في ذاتها إلى الإفصاح عن رغبته في مناداته «ياكيكتج. كما هو الأمر في المخطوط خ.م. ١٢٨٩٤. إذ كتب في باطن الدفة الأولى وفي وجه ورقة الوفاية. وفي بطن الدفة الأخيرة مايلي: يا كيكتج ليح ليح لا تأكل هذا الكتاب بحق كلم الله المرير. وما فيه من الآيات والذكر الحكيم. يا رب...». وكذلك الأمر مانتسبة للمخطوط خ.م. ١٣٣٧٤ إذ كتب في ظهر الصحيفة ١٠ ما يلي:

ياكيكتج لا تودي كتابي هذا... إن كنتكتج. إذن هو اسم كائن خفي مسؤول عن كل ما من شأنه أن ي تلف المخطوطات. ويعرصها للتآكل والضياع.

وهناك صرب أحر من التقيدات في النسخة تسعى التقيدات التقنية. ويتعلق الأمر هنا بأنظمة الترفيم. فلا شك أن المتصفح للمخطوط العربي والمغربي يوجه خاص سيلاحظ اقتصاد هذا المخطوط للأرقام المأنوقة أو الأعداد. وإنما هو مرتب وفق نظام التقية أو الرقاص. أو الوصلة: وهو نظام من الترفيم يركز على كتابة أحر كلمة في الصفحة السابقة في مطلع الصفحة الموالية. وتكون التقية إما مائلة وهي الحالة الأكثر وروداً: ' في المخطوطات أو أفقية ' في الطرف الخارجي من الطرة السفلى... واستأثر شكل التقية بدراسات وإقية في بعض الأدبيات المتخصصة'. وقد يفتقد المخطوط إلى التقية إما لتآكل الطرة السفلى وتلاشي الطرف الذي كتبت فيه التقية. أو أن الناسخ لم يصمها منذ البداية واعتمد تقية الكرايس. ومن مثله المخطوطات التي عابت فيها التسمية بفعل الخروم اذكر المخطوط خ.م. ٧٤٣٩. وقد تقيب التقية لأسباب أخرى نجهلها كما هو الأمر في المخطوط خ.م. ١٢٣١٩. والمخطوط خ.م. ٧٥٠٠. والمخطوط خ.م. ٨٦٧.

وعموماً فالمخطوطات تكون مزودة بالتقية وهي تقريباً الوسيلة الوحيدة التي كان يمتلكها أحادنا لترتيب مكتوباتهم.

أما الخط أو الكتابة. فنحن إنما ندرس منه في النسخة الجانب المادي البحث. وأقصد به شكله أو الخصوصيات الشكلية للحروف كالتمدد. والانبطاح. والرقعة. والثغانة ونحو ذلك: أي أننا لا ندرس الخط في صورته الجمالية. وإنما بدرسه أساساً في بعده المهني. بمرعاة مادة الكتابة.

ونفسية الناسخ أو الناسخين الذين نسخوا هذا السفر أو ذلك... وبالطبع فإن أي خطأ له خصوصيات في ذاته. ولكنه مع ذلك يظهر خصائص مرتبطة بالنساحة بمفهومها الدقيق... إن تراثنا المخطوط في المغرب قد كتب في أغلبه بالخط المغربي، ويتأرجح بين الجودة^{١٠٠} والرداءة^{١٠١}. وهناك مستويات معتدلة في تحسين الخط وتنميته^{١٠٢}، وبالطبع، فإن هناك خطوطاً أخرى في هذا التراث من مثل الخط الكوفي، والخط الأندلسي، والخط النسخي، إلخ... فالخط الكوفي نادر جداً، ويتعلق الأمر بكتابات قديمة تعود إلى القرن الأول الهجري أو مطلع القرن الثاني الهجري^{١٠٣}. والخط الأندلسي يعكس التراث الأندلسي الذي انتهى إلى المغرب. ومن المخطوطات المكتوبة بهذا الخط في المغرب المخطوط خ.م.، الرباط (١٩٧ق)، وهو كتاب «الدلائل على معاني الحديث بالتأهيد والمثل» تأليف أبي محمد قاسم بن ثابت السرقسطي. والمخطوط خ.ع. الرباط (٦١ق)، وهو كتاب «الاستنكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تصممه الموطأ من معاني الرأي والآثار» لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عاصم النمري الأندلسي (٤٦٣هـ)، والمخطوط خ.ع. (٤٤ق)، وهو كتاب «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، وهو للمؤلف نفسه المذكور آنفاً. والمخطوط الموجود بخزانة المسجد الأعظم بتازة تحت (رقم ٣٩٥)، وهو السفر الثالث من الموطأ برواية يحيى بن يحيى... وغير هذه المخطوطات كثير في جميع خزائن المغرب يضيق المجال عن ذكرها... أما المخطوطات المكتوبة بخط مشرقي^{١٠٤}، فلا نعلم لها أمثلة في كل الخزائن المغربية، إذ إننا نجد نماذج من هذه المخطوطات حتى في المكتبات الجنوبية النائية. كما هو الأمر

بالنسبة لمخطوط: فتح القويم بترح روضة الفهوم لشهاب الدين أحمد بن أحمد السبباطي. الموجود بالخزانة الأزاريفية بسوس، والمنسوخ بخط مشرقي في ٢٠ رجب ١٠١٢هـ، ومخطوط فتح الرحمن بكتف ما يلتبس في القرآن لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، الموجد بالخزانة العثمانية بسوس أيضاً. والمخطوط رقم ٥١٤. الموجود بخزانة الجامع الكبير بمكناس والذي عنوانه: صلاح الأرواح والطريق إلى دار الفلاح، لعبد الرحمن بن عبد السلام الصفوري.

بالإضافة إلى مشروعية الاهتمام بالأمور المذكورة في هذه الخطوط التي ألفتها النساخ لتدوين تراثنا. فإن النساخة تنص أيضاً على الاهتمام بمعلقة هذه الخطوط بمجموعة من الطوائف التي تلحق مادة الكتابة من مثل التجديبات، والتاكلات، والشطب، والمحو، والطلوس، والإحالات، والتخرجات، والتقريب، وما إلى ذلك... والنساخ لم يكونوا يبقوا أنفسهم من هذا الكم من المعطيات التي تدرس في إطار النساخة، بل كانوا يفرزون لأنفسهم تقابيد يسجلون فيها دعوات لهم بالخير والثواب، وحث القارئ الناظر إلى خطهم ليدعو لهم بالدعوات الصالحة. فكتيراً كانوا يوردون بعد حرد المتن هذه الأبيات^{١٠٥}:

يا ناظر الخط بالعينيين تبصرة

لا تنس كاتبه بالخير تذكرة

وهب له دعوة لله مخلصه

لعله في مواقف الحشر تنفعه

الخط يبقى زماناً بعد كاتبه

وصاحب الخط تحت الأرض دافنه

أو قوله:

يا ناظر الخط قل بالله مجتهداً

اغصرك لكتابه يا خير من عبدا

وكتب أحد النساخ في آخر المخطوط خ.م. .

١٣١٨٩ ما يلي:

كتبت وقد أيقنت لا شك أنني

ستفنى يدي ويبقى كتابها

ولا شك أن الله غدا

فيما ليت شعري ما يكون جوابها

فإما نعيم في الجنان وراحة

وأما جحيم لا يطاق صوابها

وهذه التقايد تظهر أن الوازع الديني كان

حاضراً بشكل كبير في هذه المهنة، مما قد يفسر لنا

الحواشي

١ سورة الفمكوت/ الآية ٤٨.

٢ لسان العرب، مادة: حملط.

٣ ينظر كتاب الأستاذ أحمد شوقي شينس دراسات في علم المخطوطات والبث المليونيراي، مراكش- الطبعة الثانية، ٢٠٠٠، ص ١٣.

٤ معجم مصطلحات المخطوط (فاموس كودبولوحي) أحمد شوقي شينس مصطفى طويي، منشورات الأمانة الحسينية، الرباط الطبعة الثالثة مريدة ومندقة ٢٠٠٥، ص ٣٠٢.

٥ هي عجلة الأنشأ والتصحيح والتفسير وسائر الشؤون المكتنية والدواوين بلغه ابن خلدون في المقدمة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٢ هـ ١٩٩٣ م، ص ٢٣٤.

٦ دراسات في علم المخطوطات، ص ٢٥.

٦ Les manuscrits, A. Dam, les Belles Lettres, Paris, troisieme edition, 1975 p. 76-94.

٨ علم الاكتشاف العربي الإسلامي الرياص ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م، ص ١٧ وما بعدها.

٩ ممدخل إلى علم المخطوط، ترجمة مصطفى طويي، منشورات الحرة الحسنية، الرباط، ٢٠٠٦.

الإخلاص في الإبقاء على النص بشكله الأصلي وكتابة الأمور الخالصة في الطرر. أو فيما الصفحات الأولى الفارعة، أو فيما بقي فارغاً في الأخير أو في بطون دفت الأغلفة.

هذه، في إيجاز شديد، بعض المعطيات المختصة المرتبطة بمجموعة من الأبواب التي رأيتها ناسجة درس علم المخطوطات، ولم أقل فيها بالشكل الذي يجب أن يحصل لأن ذلك يعني تحزيء كل هذه المباحث المذكورة إلى أبحاث خاصة، وهو ما يجب أن يحصل أصلاً في علم المنهج الذي يجب أن نسلكه ونحن نبحث في إطار هذا العلم... إنني مبال إلى الملاحظة والتعامل المباشر مع المخطوطات، لتصل رؤية خاصة بالمخطوطات المغربية والعربية الإسلامية بوجه عام ...

والله ولي التوفيق

١٠ إعادة ما تكون الطرة الداخلية Point fond هي الطرة الصمري ضمن طرر النص. تليها الرأس ثم الطرة الخارجية وأخيراً طرة الذيل أو طرة التعتانية بتعير الرماحي في كتابه حلية الكتاب.

١١ يقصد بالنسخة في علم المخطوطات كل ما كتب في المخطوط وليس من النص مفهومه المتيق ويأمله باللمة المرندية مصطلح transcription.

12 Gillissen Jean, Prolegomenes à la Codicologie éditions scientifiques, story P.R.I. GAND 1977.

١٣ ترجمة مصطفى طويي منشورات الحرة الحسنية ٢٠٠٦ م.

14 Pour une histoire du livre manuscrit-trois essais de la Codicologie quantitative, Carla Bozzolo et

١٥ المرجع السابق، ص ١٢٥.

١٦ ينظر مثلاً مادة:

Dictionnaire de la civilisation, Georges proscher

١٧ هذا التقدير انتهت إليه بعد معاينتي لأوعية المخطوطات في كل من المكتبات الأتية: المكتبة العامة بالرباط، والمكتبة الحسنية، بالرباط، ومكتبة القرويين بفاس، والمكتبة

- الصبيعية بسلا، ومكتبة ابن يوسف بمراكش، ومكتبة الجامع الكبير بمكناس.
١٨. ألفرد ليون حلساس "Prolegomenes à la codicologie" ١٩٧٧، كتابه Leon Gillissen، بالحدوث عن الطلي وصناعة الكراويس.
١٩. ينظر كتابنا: مقالات في علم المخطوطات، ص: ٢٤-٤٢.
20. Catalogue des manuscrits arabes Paris 1983, article 1 The codicology of the Islamic manuscript p-29.
٢١. فرحة وهي الورقة الكاملة قبل الطلي معجم مصطلحات المخطوط العربي أحمد شوقي شنين مصطفى طوسي منشورات الحفارة الحسينية الطبعة الثالثة ٢٠٠٥.
٢٢. ابن خلدون، المقدمة، القاهرة، ١٩٥٧، ص: ٢٦٨.
٢٣. انشارك في فهرسة مخطوطات الفخر والصفوف وثلاثة بالخزانة الحسينية بالرباط وعددها يتقوى ١٢٠٠ مخطوط.
٢٤. ألفرد ديك لومير، الحزم فصلاً خاصاً ضمن كتابه "مدخل إلى عالم المخطوطات" ترجمة مصطفى طوسي. منشورات الخزانة الحسينية ٢٠٠٦ ص ١٦٤-١٨٥ تحدث في هذا الفصل عن مفهوم الحزم، وأنواع الحزم وأنواع الحزم، ونظام الحزم، ونظام الحزم، ونظام الحزم التي عالها نظام حرم التعليل الحزم صناعة المزمرة وحرم التفسير. وحزم تركيب الصفحات.
٢٥. القلشندي، صبح الاعشى، القاهرة ١٤١٤ هـ، ٥٨٧/٢.
٢٦. المخطوط العربي وعلم المخطوطات، الرباط، ١٩٩٤، ص: ٥٩.
٢٧. توجد في تراثنا مجموعة من الكتب المصنعة أصلاً في تقنية التفسير مثل كتاب -التفسير في صناعة التفسير- للإيشيلي وكتاب -صناعة تسمير الكتب وحل التهرب- لأبي العباس أحمد بن محمد الشفيعاني.
٢٨. ينظر على سبيل المثال المخطوط ج م ١٢٠٩٥، إذ توجد على فناء حلة رفيقة حمراء استعملت لتقوية القما.
٢٩. ينظر المخطوط ج م ١٢٢٠٩، حيث اللسان مغناط إلى الدقة اليسرى بحيث طاهر.
٣٠. ينظر المترجمة في المخطوط ج م ١٢٢٥٢ (م) بالرباط.
٣١. تنظر رسالتين ليل ديوم الدراسات العليا -مدخل إلى علم المخطوطات-، لحالك لومير -ترجمة وتقديم الكوديولوجيا الرباط ١٩٧٧- م.
٣٢. ينظر هؤاد أيمس سيد، الكتاب العربي وعلم المخطوطات، القاهرة، ١٩٩٧م.

٣٣. م. خ م ٢٣٨٥.
٣٤. م. ج م، ١٣٥٢٦.
٣٥. مخطوط ج م، ٢٣١٢.
٣٦. مخطوط ج م، ١١٦-٩.
٣٧. ينظر على سبيل المثال النسخة ج م، ١٠٩٠٥ / مجموع الكتاب من ٥٢ إلى ١١٢٨، إذ كتب في ص ١٢٨ نسخة مقابلة جهد الاستطاعة من تلك النسخة التي كتبت بخط مؤلفه.
٣٨. مخطوط ج م، ١٣٥٢٦.
٣٩. أحمد شوقي شنين دراسات في علم المخطوطات والبحث البليويولوجيا، ط ٢٠٠٥ م ص ١١٨ وما بعدها.
٤٠. درس هذه الوثيقة الأستاذ أحمد شوقي شنين دراسات في علم المخطوطات والبحث البليويولوجيا، ص ١١٦-١٢٣.
٤١. انظر المخطوط ج م، ١٢٤٢٣.
٤٢. العبارة نفسها وحدتها في المخطوط ج م، ١٣٤٨٣، بزيادة البسطة والتضحية في مطالعها.
٤٣. تنظر مثلاً المخطوطات ج م ٢٥٥٧-٥٤٤ ٢٢٢٢ -٨٠٤٧ ٩٢٧٩ -٦٩١١ -٩٧٦ -٥٥٤ -٢٤٤ -١٠١ -٩٠٣٢ -٨٧٥٥ -٨٥٨٧.
٤٤. تنظر مثلاً المخطوطات ج م، ٧٢٩١ -٦١٩٠٥ -٢٥٢٢ -١٢٥٦١ (...).
٤٥. تنظر كتاب "Formes des rehlâmes" ضمن كتاب Scribes et manuscrits du Moyen à Orient, Sous la direction de François Deroche et François Richard, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1997, p 67.
٤٦. ينظر على سبيل المثال المخطوطات ج، ع، الرباط أرقام D 1230 D 1655 D ١٨٤٠ ق 211 ق -٨٢ ق ٢٤٥٠ ق...
٤٧. ينظر على سبيل المثال المخطوطات ج، ع، الرباط أرقام ٢٨٢ D 1377 D -1531 D -1351 D، ق ٨٢.
٤٨. ينظر على سبيل المثال المخطوطات ج، ع، الرباط أرقام D 1066 D -1394 D -1254 D -579 D، ١٩٨ ق ١٦٥ ق، ٢٩١ ق..
٤٩. ينظر مثلاً المخطوط ج م، رقم ١٢٦١٠.
٥٠. ينظر على سبيل المثال المخطوطات الآتية: ج، ع، الرباط ٢٠٧ D 18٢ ق 57 ق -١٨١ ق 121 ق -208 D، ج ع الرباط، ١٢٢٩٩ -٢٢١٢ -٢٢٩٦.
٥١. انظر آخر صحيفة من المخطوط ج م، الرباط، ١٢٤٨٢، والمخطوط ج م، ١٢٥٦١.

النسخ المذكورة في هوامش الدراسة والموجودة بالحرانة الملكية بالرباط وأشرنا إليها اختصاراً ج.م.م. والنسخ الموجودة بالخرانة العامة والتي أشرنا إليها اختصاراً أ.ج.م.م. والنسخ الموجودة بمرات مصرية أخرى مثل: حرانة المسند الأعظم بنازة، وحرانة الجامع الكبير بمكناس، والخرانة الأزرقية بسوس، والخرانة العثمانية بسوس.

مراجع بالعربية:

- النير في صناعة التفسير لـ جبر بن إبراهيم الإشبيلي، مدريد ١٩٥٩م.
- دراسات في علم المخطوطات والبحث الميبولوجي، لـ أحمد شوقي بنين، مراكش، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
- صبح الأعشى، للقلقيدي، القاهرة، ١٤١٤هـ.
- صناعة تفسير الكتاب وحل الذهب لأبي العباس بن محمد السقياني، ماس ١٩٩٩/.
- علم الاكتفاء العربي الإسلامي، الرباط ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- المخطوطات العربية وعلم المخطوطات (شدة)، كلية الآداب، الرباط ١٩٩٤م.
- مدخل إلى علم المخطوطات، ترجمة مصطفى طوي، منشورات الخزانة الحسنية، الرباط ٢٠٠٦م.
- معجم مصطلحات المخطوطات العربية (قاموس كوديكولوجي)، لأحمد شوقي بنين ومصطفى طوي، منشورات الخزانة الحسنية، الرباط الطبعة الثالثة، مريدة ومقنة ٢٠٠٥م.
- مقالات في علم المخطوطات، مصطفى طوي، دار القلم الرباط، ٢٠٠٠م.
- المقدمة لاس حدون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- الكتاب العربي وعلم المخطوطات، مؤلف أمين سيد، القاهرة، ١٩٩٧م.

مراجع باللغات الأجنبية:

- Catalogue des manuscrits Arabes Paris 1983, article: The codicology of the Islamic manuscripts
- Lee Manuscripts, A. Dain, Belles Lettres, Paris, Troisième édition, 1975
- Introduction à la codicologie, Jacques Lemaire, Louvain-la-Neuve, 1989 pour une histoire du livre manuscrit-tous essais de Codicologie quantitative Carla
- Pour une histoire du livre manuscrit-tous essais de codicologie quantitative Carla
- Bozzolo et l'zo ompto Cnrs, Paris 1983
- Prolegomenes à la codologie, Giffelsen leon Editions PIR 17 Scientifiques, story scientia S Gaul 1977
- Scribes et manuscrits du moyen-Orient sous la direction de
- Francis Deroy et Francis Richard Bibliothèque nationale de France, Paris, 1997



رسالة في الجدل بعقضى قواعد الأصول

للبن البناء المرآشي

(ت ٦٥٤ هـ - ٧٢١ هـ)



دراسة وتحقيق

د. محمد رفيع

فاس - المغرب



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا تجد له وليا مرشدا، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وأزواجه وأهل بيته الطيبين الطاهرين ورضي الله عن صحابته أجمعين.

أما بعد - فإن أولى ما تصرف إليه الجهود، وتبدل فيه صفوة الأوقات نفوذ الفبار عن تراث من سبقنا بالعلم والإيمان من أجدادنا العلماء بالدراسة والتحقيق، لأن البحث في التراث الإسلامي عموما هو بحث في جوهر الذات الحضارية للأمة، وأن العلوم الشرعية مصباح أصالتها، وأن تحديد حاضرتنا والتأصيل لقضايها إنما يتم بالتأريخ لنظريات تلك العلوم وإشكالاتها ومناهجها ومصطلحاتها ورجالها وحركاتها، فبدية التجديد قتل الماضي بحثا، كما أن إخضاع تراث الرجال ذوي الهمم العالية والعطاء العلمي للدراسة والتحليل، يمكننا من استخلاص الموصفات والخصائص التي جعلت أمثال أولئك الرجال على قمة ذلك العطاء وتحرير تلك الموصفات والخصائص من حدود الزمان والمكان والأشخاص، من أجل توليدها في كل زمان ومكان، وجعلها أهدافا ومعايير وركائز لمسيرتنا العلمية.

ومن أجل ذلك قررت معتمدا على الله أن أبدأ مسيرة أبحاثي التحقيقية بدراسة وتحقيق مخطوطة رسالة ابن البناء في الجدل - التي عثرت عليها أثناء إعداد رسالة الدكتوراه - حيث قرأتها واستفدت منها فالفيتها قيمة وعينية، وعاهدت نفسي أن أقوم بتحقيقها إذا لم تحقق.

ولما وجدت الأستاذ المصطفى الوظيفي حقق هذا المخطوط ونشره عن نسخة واحدة، وهي نسخة ليون بيهولندا، وذلك في مجلة دعوة الحق المغربية سنة ١٩٩٥م، زادت رغبتي في خدمة هذه المخطوطة بالدراسة والتحقيق مصححا ومستذكرا على تحقيق الوظيفي الذي شابها ما يتوب عادة التحقيق عن نسخة واحدة.

وتأتي أهمية الرسالة من حيث موضوعها الدقيق، الجدل الأصولي لتكشف عن براعة ابن البناء المراكشي في العلوم الشرعية براعته في العلوم العقلية، فكان ذلك دليلا آخر على حضور المعارضة في هذا الفن الدقيق وإسهامهم في خدمته، وما خفي في رهوف الخزانات من تراث أجدادنا أعظم، نرجو أن تتضاعف جهود الباحثين ليستخرجوا ما ينفع الأمة ويكشف الغمة، من كنوز هذا التراث.

أما عملي في تحقيق هذه الرسالة فيتراوح بين الدراسة والتحقيق:

١- الدراسة: وقد قسمتها إلى مقدمة وأربعة مباحث:

تناولت في المقدمة أهمية تحقيق التراث العلمي، ودافع اختيار موضوع التحقيق وأهميته وكذا منهجية التحقيق.

وفي المبحث الأول، ترجمت بإيجاز لابن البناء. وفي المبحث الثاني تحدثت عن نشأة الجدل وأهم مراحل تطوره قبل ابن البناء.

أما المبحث الثالث فقد خصصته للحديث عن التأليف في الموضوع إلى ابن البناء. وفي المبحث الأخير تحدثت عن الرسالة وقيمتها العلمية.

٢- التحقيق: وقد ركزت جهدي فيه على تحقيق النص مبرزاً الفوارق بين نسخة الخزنة العامة التي جملتها الأصل، وسعة ليدن الهولندية، في الهوامش. وصححت ما وجب تصحيحه وفقاً لمنهج التحقيق الحديث. غير أنني أورد أحياناً من التوضيح والتعريف بالمصطلحات والتصصيل ما أراه خادماً للنص ومجالياً له وذلك وفق منهج علمائنا المحققين الأقدمين.

وقد رمزت إلى نسخة ليدن الهولندية بحرف ل.

وبذيل هذا العمل فهرست المصادر والمراجع التي اعتمدتها في الدراسة والتحقيق ووردت الإحالة عليها في الهوامش، أوردتها مرتبة ترتيباً فحائياً.

والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول:

ترجمة موجزة لابن البناء

هو أبو المباس أحمد بن محمد بن عثمان الأردني الملقب بالمراكشي لأنه كان يسكن بمراكش وفيها ولد سنة ٦٥٠هـ. وبها توفي سنة ٧٢١هـ. واشتهر بالعديدي لكونه برع في الحساب والحبر والهندسة.

وقد تلقى على شيوخ مراكش وغيرهم علوما مختلفة جعلت منه شخصية علمية موسوعية. بدأ بالعلوم الشرعية فقرأ القرآن على أبي عبد الله بن ميسر. وعلى الصالح الأديب. وأخذ العربية على القاضي محمد بن يعزى الشريف. وكتاب سيبويه على أبي إسحاق الصنهاجي والحديث على أبي عبد الله وأخيه ولدي ابن الدقاق، وعلم السنن على يوسف التحيبي المكناشي. وعلم العروض وعلم الكسور على أبي بكر القلوسي. وأخذ كتاب «الميزان» والمستصفي، على أبي الوليد بن أبي بكر الأندلسي. وأخذ التصوف على الشيخ عبد الرحمن الهرميري. وهندسة أقليدس على القاضي بن يحيى وعلم النجوم على ابن مخلوف السلجماشي.

ودرس علوما أخرى في فاس كالطب والحساب والفلك والتنجيم^(١). حتى برز في هذه العلوم كلها وتألق بجمعه. قال هبة ابن رشيد: «لم أر عالما بالمغرب إلا راحل^(٢): ابن البناء العددي بمراكش. وابن الشاطب سبتة^(٣)». وكما تألق ابن البناء في تلقي العلوم تألق كذلك في التدريس والتأليف. فقد ألف ما يزيد على اثنين وثمانين كتابا ورسالة في مختلف العلوم^(٤).

المبحث الثاني:

نشأة الجدل وأهم مراحل تطوره

يعد الجدل ظاهرة إنسانية وضرورة اجتماعية. يحكم ما جبل عليه الإنسان من حب الإقضاء بأفكاره إلى الآخرين، والإفصاح عنها، ومن حب الدفاع عن نفسه وتقرير مطالبها وهكذا يجد الإنسان نفسه مندفعاً للجدل إما لإظهار مبدأ أو نصرة حق أو تصحيح خطأ أو توجيه مهموم^(٥) أو غير ذلك.

(١) حدود الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس لأحمد المكناشي ١٦٩/١ - ١٦٥.

(٢) الإعلام بمن حل مراكش وأغمت من الأعلام للمناس بن إبراهيم ٢/٢ - ٢/٣.

(٣) جذوة الاقتباس ١٤٠/١ - ١٥٠.

(٤) الإعلام ٢/٢ - ٢/٣.

(٥) تنظر لأتعة مهمة من تلك المؤلفات في مجلة دعوة الحق العدد ٣١٤ السنة ٣٦ ص ٢١٨ - ١٢٩.

(٦) ينظر منهاج الجدل في القرآن الكريم لأحمد عوض الأنمي ص ٢٧.

١- نشأة الجدل:

وترجع نشأة الجدل إلى اختلاف مدارك الناس ومطالبهم من جهة. ووحدة الحقيقة من جهة ثانية «فلا جدال إلا حيث الاختلاف في إدراك حقيقة من الحقائق»^(٨).

وترجع المصادر العلمية نشأة الجدل من حيث هو صنعة وض إلى فلاسفة اليونان مثل أفلاطون وبعده أرسطو. بسبب ظهور الحركة السوفسطائية^(٩) التي غيرت وهدت الحقائق ومعتقدات الناس. فتصدى لهذه الحركة أفلاطون ثم أرسطو بتنظيم قواعد المنطق ومسالك الجدل. فضيق عليها وحد من نشاطها^(١٠). غير أن الجدل في البيئة الإسلامية عرف نشأة متميزة ومناهج مختلفة عبر مسيرته التاريخية.

٢- تطور الجدل في البيئة الإسلامية :

اتخذ الرسول ﷺ الجدل أسلوباً ومنهجا لتبليغ دعوة الله عز وجل إلى مختلف أصناف الناس، فجادل المشركين وأهل الكتاب وغيرهم فتقص حججهم ورد اعتراضاتهم وأحرس ألسنتهم وأفحم أحلامهم وفقا لمنهج أنبياء الله ورسله القائم على المحاوراة والمجادلة مع المخالفين قصد تبليغ دعوة الله^(١١).

وفي القرآن ردود كثيرة على اعتراضات هؤلاء المخالفين ومطالبهم التي لا حدود لها. بقيت خير شاهد على تلك المناطرات التي حرص من خلالها النبي ﷺ على روح التواصل مع المخالف في أدب تام رغم شدة الخلاف.

إن منهج الحوار الذي أدار به النبي ﷺ الاختلاف تبليغا للدعوة. وظفه مع صلابته تعليما وبيانا. كما نجد في فضايها عدة منها قصة خولة بنت ثعلبة مع زوجها أوس بن الصامت التي نزل في حقها القرآن: «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير»^(١٢). وقصة

(٧) تاريخ الجدل لأبي زهرة ص ٧.

(٨) وهم مجتلو الحقائق قسمهم ابن حزم - فيما حكاه عن سلف من المتكلمين - إلى ثلاثة أصناف. منهم من نشر الحقائق جملة، وصنف من شك فيها فقط. وصنف من يقول بنسبيتها، وقد رد عليهم ابن حزم وأمثل متولاتهم. انظر ذلك بتصيل في الفصل في الملل والأهواء والنحل لاس حزم ٨/١-٩.

(٩) مناهج الجدل ص ٢٠.

(١٠) إذ كانت السنة العملية تبليغ الجدل فإن بصورة تاريخية أخرى كتابا سنة منقسمة إلى أربعة أجناس والجدل وحاملا له. غير أن المناطرات معمولة على من لا علم له بالجدل ولا قدرة له عليه. تنظر تفاصيل ذلك في رسالتنا للدكتور أبو الوليد الباقي أنعم في الدراسات الأصولية ومنهجه في الجدل ص ٢٦٦ وما بعدها. الرسالة توفقت سنة ٢٠٠٠ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الأولى وجدة.

(١١) المحادلة ١، ينظر سبب نزولها في الجامع لأحكام القرآن ٣٦٩/١٧ وما بعدها.

عمر بن الخطاب في معادلته الرسول ﷺ في صلح الحديبية^{١١١}، ومحاورة سعد بن معاذ وسعد بن عباد في مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عام^{١١٢}، وغيرها من القضايا التي يدير فيها النبي ﷺ الاختلافات بالحوار الهادئ حتى يفهم الجميع ويتقنوا ويطمئنون.

ولقد قرر الباجي حقيقة ممارسة النبي ﷺ للعدل حين أكد أنه ﷺ يبيح الأدلة ويرتبها حق ترتبها ليكون أسبق إلى المهم وأبعد من الوهم، فكيف لمن يجوز عليه كثير النسيان والسهو، بل لا يخلو من الخطأ والهموم^{١١٣}.

ووظف الصحابة العدل في بيان الحق وترجيح الأدلة في القضايا الاجتهادية فكانت مجادلاتهم بحق إسهاماً بارزاً ولبنات أساسية للدراسات الجدلية برهنوا من خلالها على أن الاختلاف في طلب الحقيقة ما دام رائده الإخلاص لا يؤثر في الوحدة

ولكنه يتعذر العقول والإفهام، ويوصل إلى الحق المبين لمن يدرس الأمر من كل جوهه^{١١٤}.

وقد تركوا لنا رصي الله عنهم ثروة ذهبية غنية في الفقه تعرض على البحث وتنتهي عن الحمود وتفتح باب التيسير.

وإزداد العدل نعموا وانتشاراً وإسماً زمن التابعين والأئمة المجتهدين وذلك بسبب انتشار الفتح الإسلامي، ودخول كثير من الأمم ذات الفحل والعقائد المختلفة في حوزة الدولة الإسلامية، وكذا انقراض عقد وحدة الأمة الفكرية بظهور الفرق الكلامية والسياسية وتشعبها، كل واحدة تحاول عن نفسها وغير ذلك من الأسباب^{١١٥}.

ومن القضايا الأصولية التي كانت موضوعاً للجدل في هذه الفترة - دراسة وتحجير - السنة والإجماع والقياس والرأي والاستعسان، ودالاتنا الأمر والنهي وغيرها^{١١٦}.

وكان منهج التابعين والأئمة المجتهدين يجري على أساس الاجتهاد المطلق في التعامل مع النصوص الشرعية. بهدف الوصول إلى استنباط حكم صحيح مقنن أثر منهج الصعابة. فكان كل واحد من المتناظرين «يحرص على أن يسمع من معاونه رأي، فيضيف رأياً جديداً إلى آرائه، وكثيراً ما كان أحد

(١٢) ينظر سيرة ابن هشام ٣/٣٦٥ ٣٦٦.

(١٣) ينظر تاريخ الأمم والملوك للطبري ٢/٩٤، وسيرة ابن هشام ٣/٣٢٩ ٣٤٠.

(١٤) المنهاج ص ١٨.

(١٥) ينظر تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٢٥٥ لامي زهرة.

(١٦) ينظر أهم تلك الأسباب مفصلة في مناهج الجدل ص ٢٢ ٣٣ وتاريخ الجدل ص ٢٢٤ وما بعدها.

(١٧) تنظر الجوانب التي حملت في هذه المسائل في تاريخ التشريع الإسلامي للخصري ص ١٥٢ وما بعدها.

الطرفين يرجع إلى الصواب إذا تبين له ذلك، لأنهم كانوا يحرسون جميعاً على الوصول إلى الحقيقة^(١٨).

وقد أعلن أبو حنيفة - رحمه الله - صراحة روح هذا المنهج حين قال: «قولنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأحسن من قولنا فهو أولى بالصواب منّا»^(١٩)، ثم أكد الشافعي من بعده روح هذا المنهج العلمي في الجدل قاتلاً: «ما ناطرت أحداً فأحببت أن يخطئ، وما في قلبي من علم إلا وددت أنه عند كل أحد، ولا ينسب إلي»^(٢٠).

أما بعد أن خبت جذوة الاجتهاد العلمي وهيت ربيع التقليد، وظهرت المذاهب الفقهية بتدوين أصولها وقواعدها وجمد الناس عليها، وانحصر اجتهاد من يجتهد في - الغالب الأعم - في الترجيح بين أقوال وروايات المذهب الواحد، أو بين أقوال المذاهب المختلفة في أحسن الأحوال، فالجدل دخل في منطف جديد، خصوصاً حين انكب الناس على المسائل الخلافية بين المذاهب الرئيسية «وأجري الخلاف بين المتسكنين بها، والأخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية، وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه»^(٢١).

وهكذا تحول الغرض من الجدل والمناظرة، من مجرد الوصول إلى المعرفة الصحيحة - كما رأينا زمن المجتهدين - إلى مجرد نصرة مذهب على آخر، وشاعت مجالس الحدل في هذا الشأن شيوعاً كثيراً.

ومما ميّز هذه المجالس في هذه الفترة أنها كانت تمتد أمام العامة والحكام والأمراء والكبراء^(٢٢)، وهو الأمر الذي ساهم بقوة في إلقاء النزاهة والحياء العلمي في المبحث الجدلي، وفتح أبواب التعصب والاستبداد الفكري^(٢٣).

ومن هنا نفهم حقيقة ما ذهب إليه الغزالي من اتهام المناظرات التي كانت تقام في المجالس العامة، بأنها كانت موجهة لإرضاء شهوة الأمراء، وليس مجرد الدفاع عن الدين وقمع المبتدعة^(٢٤).

وقد أعلن أحد المشغولين بالجدل والتناظر ذلك الزمان بصراحة اغتيال النزاهة العلمية في البحث الجدلي وإدارة الاختلاف، حين قال لصاحبه: «لا تعلق كثيراً لما تسمع مني في مجلس الجدل، فإن الكلام

(١٨) المدخل للتشريع الإسلامي للنبهان ص ٣٤٨.

(١٩) تاريخ اذهاب الإسلامية ص ٣٦٧.

(٢٠) آداب الشافعي ومناقبه لأبي محمد بن أبي حاتم الرازي تحقيق عبد الفتحي عبد الحائق ص ٩٩.

(٢١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٦.

(٢٢) لعل أشهر الحكام وأشدّهم سبياً إلى احتصاص المناظرات في قصره المأمون العباسي لما له من باع في الجدل واللجاج.

(٢٣) ولعل محنة خلق القرآن خير شاهد على أوج الاستبداد الفكري ومصادرة الرأي الآخر.

(٢٤) اسطر إحياء علوم الدين للغزالي ٥٥/١.

يجري فيها على ختل الخصم ومخالطته ودفعه ومغاليته، فلنا نتكلم لوجه الله خالصا، ولو أردنا ذلك لكان خطونا إلى الصمت أسرع من تطاولنا في الكلام، وإن كنا في كثير من هذا بيوع بغضب الله تعالى فإننا مع ذلك نطعم في سعة رحمة الله^(٢٥).

وقد فقد الناس الثقة في الجدل مسلكا لتدبير الاختلاف، وتكسوا في كساء أهله بعد هذا المآل المسير، وظهرت تحذيرات العلماء من الجدل، كقول بعضهم: «إياك أن تشتمل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض الأكابر من العلماء، فإنه يبعد عن الفقه ويضيق العمر، ويورث الوحشة والعداوة، وهو من أشرار الساعة^(٢٦)»، وقول الآخر شعرا:

أرى فقهاء هذا العصر طرا
إذا ناظرتهم لم تلق منهم
أضاعوا العلم واشتغلوا بلم
سوى حرفين لم لا نسلم^(٢٧)

٢- الجدل في الغرب الإسلامي:

أما في الغرب الإسلامي، فالحالب على أهله قبل القرن الخامس الهجري رواية فقه مالك وشرح مؤلفات مذهبه وحفظ مسائله، ولذلك يفسر الحديث عن عطاءات واهتمامات مغربية جدلية واضحة قبل القرن الخامس الهجري.

ولئن كانت تظهر أحيانا بعض الاهتمامات الجدلية في هذه الفترة فإنها سرعان ما تضرع وتخفي أمام موجة التقليد العارمة في الغرب الإسلامي.

كما نجد في نموذج أبي بكر بن موهب القبري^(٢٨) حد الإمام الباجي الذي اضطهد بسبب اهتماماته الجدلية^(٢٩) وهو الذي وصفه عياض بأنه «قلب عليه الكلام والجدل على نصرة مذهب أهل السنة».

ويرجع البعض هذا النفور من الجدل عند المالكية في بداية أمرهم، إلى ما أثار^(٣٠) عن مالك من كراهية

(٢٥) تاريخ التشريع الإسلامي ص ٢٩٢ نقلا عن طبقات ابن السبكي

(٢٦) كشف المنون لحاجي خليفة ٥٨٠/١.

(٢٧) المصدر نفسه.

(٢٨) توفي ٤٠٦ هـ. تظهر ترجمته في ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك لعياض ١٨٨/٧ والصلة لابن بشكوال ١٩٧/٢ والديباج المذهب لابن فرحون ص ٢٧١، وشجرة النور الزكية لخلوف ١١١ وغيرها.

(٢٩) تظهر معننه في ترتيب المدارك ١٨٩/٧ وما بعدها.

(٣٠) المصدر السابق ١٨٨/٧.

(٣١) فقد روي عنه أنه قال: «ليس الحدال في الدين شيء»، وقال أيضا: «المراء والجدال في العلم يذهب بثور العلم من قلب العبد»، وقال: «إنه يفسد القلب ويورث الضمير»، ترتيب المدارك ٣٩/٢.

الجدل^(٢٢)، غير أن التدقيق يقتضي أن نفس ضعف مالكية الغرب الإسلامي من أمثال مصطفي أبي بكر القبري، بالطابع التقليدي الغالب على المنهاج التعليمي السائد وقتئذ، القائم على الحفظ والتكرار مع البعد عن كل جدال ونزال. كما أخبرنا بذلك شاهد من أهلها ابن العربي^(٢٣).

ويصور لنا ابن العربي أجواء التقليد بالأندلس قبل القرن الخامس الهجري فيقول: «فصار التقليد دينهم، و الاقتداء بقتينهم فكلماء جاء أحدهم من المشرق دفعوا في صدره و حقروا من أمره إلا أن يستتر عندهم بالمالكية، و يجعل ما عندهم من علوم على رسم التبعية»^(٢٤).

وبدخول القرن الخامس الهجري كان المغاربة على موعد مع انطلاق حركة جدلية واسعة. يقومها علمان أندلسيان بارزان هما: أبو محمد بن حزم وأبو الوليد الباجي اللذان تحررت بهما الأندلس من براثن الجمود والتقليد وتعلم منهما أهل المغرب عموماً مناهج الجدل وطرق تصحيح المعرفة.

وقد كان دافع الباجي لتأليف كتابه في الجدل «المنهاج في ترتيب الحجاج» رغبته في تعليم أهل بلده فنون الجدل وطرق الاستدلال^(٢٥).

المبحث الثالث

التأليف في الموضوع

ومن أهم الكتب التي ألفت في هذا الفن ووصلت إلينا:

الملخص في الجدل في أصول الفقه^(٢٦) وأترح للمع للشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) الذي كان يدرس بفاس في القرن الخامس الهجري^(٢٧)، والمؤونة في الجدل^(٢٨)، والتبصرة في أصول الفق^(٢٩) للمؤلف نفسه، والمستصفي

(٢٢) فقد ذهب الصفيير الوكيل إلى أن المالكية في علاقتهم بالحدل مروا بمرحلتين: مرحلة التزم والتمور، ومرحلة الإقبال والممارسة، انظر الإمام الشهاب الترابي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في الذهب المالكي للصفيير الوكيل ١/٦٦ وما بعدها.

(٢٣) ينظر القواصم لابن العربي ٩٢/٢: بتحقيق عمار الطالبي.

(٢٤) القواصم من القواصم لابن العربي تحقيق عمار الطالبي ٩١/٢: و من نقل عنه كصاحب الديباج ص ١٢١ وصاحب الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي تخريج و تعليق عبد العزيز القارئ ٢ / ٢٩

(٢٥) ينظر المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي ص ٧ بتحقيق عبد المجيد تركي.

(٢٦) بتحقيق محمد يوسف أحنود جان نياز في حرائر وهما موضوع رسالة ماجستير تقدم بها إلى جامعة أم القرى بعكة المكرمة تحت إشراف الدكتور نزيه حماد سنة ١٩٨٧م.

(٢٧) حققه عبد المجيد تركي في محلدي وصادر عن دار الفرب الإسلامي بيروت لبنان في طبعته ١ سنة ١٩٨٨

(٢٨) بطر الإمام الشهاب الترابي ١/٤٨٤.

(٢٩) بتحقيق عبد المجيد تركي عن دار الفرب الإسلامي بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

(٤٠) بتحقيق محمد حسن ميتو عن دار المكر تصوير ١٩٨٢م عن الطعة الأولى ١٩٨٠

وشفا. انفايل في بيان مسالك التعليل للغزالي وكلاهما مطبوع. والجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل (ت ٥١٣ هـ) ' ' والكافية في الجدل للجويني ' '.

ومن مؤلفات المقاربة في هذا الفن ' نوازل ابن رشد الجند وهو من الكتب الأصولية الجدلية الحادة، وكتاب المنهاج في ترتيب الحجاج السابق الذكر، واحكام الفصول في احكام الأصول للباحي ' '، وهما مؤلفان جليلان قيمان صاعهما الباجي صياغة حدلية معبوكة قل نظيرها في مؤلفات الأقران. وكتاب ' الاحكام في أصول الأحكام، والتقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالانفاظ العامة والأمثلة المقهية لابن حزم الظاهري (ت ٥٤٦ هـ).

وفي القرن السادس الهجري ظهرت مؤلفات أصولية أخرى جادة سُنفت على الطريقة الجدلية. كالحصول من علم الأصول لابن العربي ' '، وكتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد الشهير وفصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد الحفيد.

وفي القرن السابع ظهرت كتب القرائي لاسيما تلك التي جاءت نتيجة مناظراته مع غيره من العلماء كالأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام، ' 'والأمنية في إدراك النية، والاستثناء في أحكام الاستثناء، والأجوبة المأخرة، وه العقد المنظوم، ' 'والفروق، وغيرها. وكذلك كتاب ' القوادح الجدلية ' ' لأنظر الدين ابن الفضل الأبهري (ت ٦٦٣ هـ).

واستمر التأليف الأصولي الجدلي. وظهرت مؤلفات قيمة ناصحة في القرن الثامن الهجري عصر صاحبنا ابن اليناء المراكشي. ككتاب: ' مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ' للشريف التلمساني (ت ٧٧١ هـ). ومؤلفات ابن النناء في الفن، ' كتنبیه الفهم على مدارك العلوم، ' ومُنتهى السؤل في علم الأصول، ' وشرح تنقيح القرائي ' ' . وهذه الرسالة التي نحن بصدد تحقيقها.

(٤١) حققه وشروه جورج مقدسي بدمشق سنة ١٩٦٧م

(٤٢) تحقيق فوقية حسين، مطبعة عيسى الحظير القاهرة مصر ١٩٧٩م.

(٤٣) صدر مطبوعاً عن دار العرب الإسلامي بتحقيق عبد الحميد تركي سنة ١٩٨٦م. وعن مؤسسة الرسالة بتحقيق ودراسة عبد الله محمد الحبورتي سنة ١٩٨٩م

(٤٤) حققه استاذنا الحسين النازيل رحمه الله ونال به دكتوراه الدولة من دار الحديث الحسنية

(٤٥) وهو محطوط بحث مغربي يوجد ضمن مجموع من ٥٩ - ١٧٨ تحت رقم ١٣٦٧ ٨ بعزامة القرويين بقراس.

(٤٦) شجرة انوار التركبة من ٧١٦ وملتقات الأصوليين للمراعي ١٢٥/٢.

المبحث الرابع :

«رسالة في الجدل بمقتضى قواعد الأصول».

وقيمتها العلمية.

وهي مخطوطة توجد في نسختين - حسب علمي - إحداهما محفوظة بالخزانة العامة بالرباط في مجموع من ص ١١٧ إلى ١١٩ تحت رقم د ٢٥٥٦، وخطها جيد وواضح مع بياض في بعض كلماتها، وخرور لم تضر إلا بأجزاء قليلة من بعض الكلمات.

والنسخة الثانية بليدين بهولندا تحت رقم ٨٤١١٦ BD OR. وهي وإن كانت واضحة ومقروءة في مجملها إلا أن فيها بعض تصحيقات وأخطاء نهبت عليها في عواطنها. وعلى هذه النسخة الأخيرة اعتمد المصطفى الوظيفي في تحقيق المخطوطة التي نشرها في مجلة دعوة الحق^(١) دون أن يشير إلى نسخة الخزنة العامة. ومعظم الكلمات التي جاءت غير واضحة في نسخة ليدن وأخطأ المحقق في تأويلها أحيانا وأصاب أحيانا أخرى. كانت واضحة في نسخة الخزنة العامة، ولقد فاته أن يثبت للرسالة عنوانها في هذه النسخة وهو : «رسالة في الجدل بمقتضى قواعد الأصول»، واكتفى بفنونها بمخطوطة الجدل.

والرسالة في مجملها قيمة. جليلة الفائدة كبيرة الشأن رغم صغر حجمها. فهي في موضوع منهجي دقيق يتعلق بقواعد ضبط عملية استنباط الأحكام الشرعية وطرق الاستدلال. وبعبارة أخرى. فالرسالة تقدم لنا صياغة جدلية محبوكة للقواعد الأصولية ضمن إطار البحث عن المعرفة الشرعية الصحيحة، لكن في صورة مجملية وموجزة. تفيد المبدئي ولا يستغني عنها الباحث المتخصص.

وتقديم الجدل الأصولي بهذه الصورة الواضحة المجملية غير المخلة في هذه الرسالة، تتم عن علو كعب المؤلف في الجدل. وباعه في الأصول وعن درسته في التلخيص والتبسيط.

فالرسالة أتت على ذكر مختلف القضايا الجدلية الأصولية التي يحتاج إليها في بناء صحيح المعرفة. وصواب الاستدلال. فقد تناولت المبادئ الأولية في علم الجدل، انطلاقا من التعريف، فالقدمات، والراجع والمرجوح والدليل. كما تناولت منهج تحليل الأحكام وأنواع العلل الشرعية وشروطها وطبيعة الأحكام الشرعية.

وذكرت حكم الاجتهاد الشرعي. واستعرضت مجموع أدلة الأحكام على اختلاف القائلين بها. وتحدثت عن الخطاب الشرعي وأقسامه. وعن طرق الرواية، ودلالة الألفاظ ومعاملها وتقسيماتها، ثم ختمت الكلام بذكر أهم القوادح الجدلية للدليل. وأنواع التعارض وطرق الترحيح بين الدلالات والأحكام.

إن الرسالة حقا غاية في الدقة والإجمال، ودليل مفيد في الجدل الأصولي رأيتنا من الواجب تقديمها للقارئ والباحث في هذه الصورة العلمية، لعلها تساهم في تأصيل وصبط ثقافة الحوار التي هيمنت بقوة في الآونة الأخيرة على الساحة العلمية والفكرية والسياسية.

رسالة في الجدل

بمقتضى قواعد الأصول

لابن البقاء المراكشي

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً *

قال الشيخ الإمام العالم العلامة أبو العباس أحمد بن البناء الأزدى نسباً المراكشي داراً رحمه الله تعالى^(١)، ورضي عنه:

الجلد ، قانون نظري يتبين به سبيل الهدى على^(٢) سبل الضلال .

ومقدماته ، المقبولات والمشهورات^(٣) ، وهي فيه بمنزلة الضرورات وما ليس كذلك ، فهو بمنزلة ما ليس بضروري . وغلبة الطن فيه بمنزلة القطع في القملليات ، واتباع الراجح دون المرجوح أمر لازم ، والعالم بالراجح دون المرجوح مصيب في عمله لا محالة ، وعلى المستدل^(٤) بيان وجه الرجحان عنده^(٥) الذي أورته غلبة الظن لإيقاع الرجحان في نفس غيره ، والحكم إما أن يكون ثابتاً لقيام دليل على ثبوته ، وإما أن يكون منتقياً لقيام دليل على نفيه ، أو لعدم^(٦) دليل على ثبوته ، وكل حكم معلل لأنه لا بد أن يكون مشروعاً لمصلحة . وأن يكون منصوباً له علامة تدل على تحققه في الوجود ، وتلك العلامة مناط الحكم [ضابطه]^(٧) ، ويسمى علة وسبباً^(٨) ، واجب ألا يكون طردياً^(٩) ولا عديماً^(١٠) ، وإن تعدد^(١١) الضابط لخفاضة يعتبر بمعلوم يلزمه

❖ ما بين العلامتين زيادة لا توجد في نسخة لندن (ج) خلافاً للأصل

(١٨) في «ل» جملة الترحم فقط دون الترضي كما في الأصل

(١٩) في «ل» بدل «على».

(٥٠) في «ل» المنشورات. وقد أصاب المصطفى الوطيفي حيث قرأها المشهورات كما هو واضح في الأصل

❖ المستدل هو الطالب للدلالة أو الدليل. وقد يطلق بمعنى المحتج بالدليل أو من ينصب الدلالة. انظر الكافية في الجدل ص ٤٧ والنهاج ص ١١ والحدود ص ٤٠.

(٥١) في «ل» سقطت انتهاء من لفظة «عنده».

(٥٢) في «ل» عبارة متقدمة بدل «لعدم» وما في الأصل أصح وأتم

(٥٣) في الأصل سقطت نقطة الضاد خلافاً لما في «ل» وهو الصحيح كما أثبتناه.

❖ ويمرغ البياجي الملة بقوله «الوصف الجالب للحكم» الحدود ص ٧٢ .

(٥٤) في «ل» واو العطف زائدة وهو الصواب.

(٥٥) واشترط الاطراد في الملة أو عدمه مسألة خلافية بين الأصوليين. انظر تفاصيل ذلك مثلاً في إحكام الفصول للباحي ص ٦٥٩ والإيهاج في شرح النهاج للسبكي ٧٨/٣ وما بعدها.

(٥٦) والتعامل بالوصف العددي الذي منعه ابن البناء هنا، فيه تفصيل فقد يكون الوصف العددي للحكم العددي، وهو محل إجماع كما ذكر التلمساني في المفتاح (ص ١٢٢) . وقد يكون الوصف العددي للحكم الوجودي. وهو محل الخلاف بين الأصوليين، انظر تفصيل ذلك في الإيهاج ١٢١/٣ وما بعدها والمصدر السابق.

(٥٧) في «ل» «وأن تقر» وهو تصحيح ثا أثبتناه.

ذلك الضابط الخفي دائما. ويسمى مطنة وأمانة^{١٢١} و^{١٢٢} مقتضيا. والمعتبر من التعليل فيما لا يكون منصوباً مما يمكننا تعليله ما يقرب على الظن كونه علة لأجل مناسبة ومثابته معلومة. ويسمى المناسب^{١٢٣}، أو مطنونة ويسمى الشبه^{١٢٤}، فيكون راجعا على سائر أوصاف المحل. وطلبه بالسبر والتقسيم^{١٢٥} وقد يكون للمناسب نظير في الشرع فيسمى مؤثراً. وقد يكون موافقا لتصرّفات الشرع خاصة، فيسمى ملائماً^{١٢٦}، وقد لا يكون كذلك. ويسمى غريباً.

والعلل منها ما يكون وصفاً، ومنها ما يكون حكماً شرعياً. ومنها ما يكون أمراً عرفياً^{١٢٧}، وقد تكون وصفاً واحداً، [وقد تكون ذات أوصافاً^{١٢٨}] والعلة^{١٢٩} تكون معلومة بالنص أو بالاستدلال. فتكون محققة أو منقحة أو مخرجة^{١٣٠}.

والشرع عام فأحكامه كلية^{١٣١}، وأسبابها عامة الوجود. ومتعلقها بالكليات، ولا وجود للكليات في الأعيان

(٥٨) في لـ اماره، بالهمزة المكسورة. والصحيح ما أئتناه

(٥٩) في لـ سقطت الواو.

(٦٠) يوجد خرم فوق لفظة المناسب أتى على أحرا، بسيرة من حريج الكلمة. ال. وتحته أيضاً حرم مؤنل لكنه غير مصر بالكناية.

(٦١) في لـ المشته. وتأولها الوظيفي، المشته. لكن ما أئتناه كما في الأصل أولى

وهو طريق من طرق العلة الفائقة على حصر الأوصاف الصالحة للعلّة ثم إبطال بعضها بدليل لينعم الباقي. انظر الإيهام ٧٧/٣ والقاموس المص في اصطلاحات الأصوليين ص ١٢٤ لـحمود حامد عثمان.

(٦٢) في الأصل الهمزة فوق الباء ساقطة وهاذا لهجاء. ومن الناسج وفي لـ ما أئتناه مما يوافق هجاء الوقت

(٦٣) نداء الحكم على العرف مقرر في الشريعة. وإليه أشار ابن عابدين بقوله: «والعرف في الشرع له اعتبار. لذا اتحكم عليه قد يدار. الأدلة المختلفة فيها عند الأصوليين لخليعة بابكر الحسن ص ٤٠

(٦٤) الريادة ساقطة من الأصل.

(٦٥) في لـ زيادة حرف قد.

(٦٦) تغريغ المناط وتفيجه وتحقيقه خطوات منهجية متكاملة في منهج تعليل الأحكام. وهو الحال الأوسع لتلاجهاد والاختلاف بين العلماء. فتصريح المناط هو النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون علة. الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٣٣٦/٣.

وتتفيجه هو النظر والاجتهاد في تبين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف نفسه.

أما تحقيقه فهو النظر في معرفة وجود العلة في أحاد الصور بعد معرفتها في نفسها. نفسه ٣٣٥/٣.

(٦٧) الكلية: هي الحكم على كل فرد بانفراده بخلاف الكل فهو الحكم على المجموع وإلى هذا أشار الأضرري في سلمه في علم المنطق مقال.

إلا في الجزئيات^(٦٦)، وإذا وقع الجزئي حصل الكلي. فالحكم على ما في الذهن مشروط بتحقيقه في الوجود العيني.

والشروط اللغوية أسباب. لأنه يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها عدم وضعها بخلاف الشرعية والعقلية والعادية.

والاجتهاد^(٦٧) واجب. وأدلة المجتهدين من حيث مشروعية الأحكام دون وقوعها تنحصر بالاستقراء^(٦٨) في عشرين^(٦٩)، وهي:

الكتاب والسنة واجماع الأمة. واجماع العشرة^(٧٠)، واجماع الخلفاء الأربعة واجماع الخليفتين أبو بكر وعمر رضي الله عنهما أجمعين^(٧١)، واجماع أهل المدينة^(٧٢)، واجماع أهل الكوفة، وقول الصحابي^(٧٣)، والقياس^(٧٤) والاستدلال^(٧٥) والاستقراء. وسد الذرائع^(٧٦) والعوائد^(٧٧)، والبراءة الأصلية، والمصلحة

(٦٨) الجزئية هي الحكم للبيض. قال صاحب السلم:

والحكم للبيض هو الجزئية

والجزء مفرقه جليلة

(٦٩) عرفه الباجي بقوله: «بذل توسع في طلب صواب الحكم، الحدود ص ٦٤»

(٧٠) الاستقراء هو تتبع جزئيات الشيء، وهو قسار: تام وناقص. فالتام إثبات الحكم في جزئي لتبوه في الكلي. وهذا هو القياس المنطقي الذي يفيد القطع. وأما الناقص فهو إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر أجزائه وهذا هو المشهور بإلحاق المرد مألعم الأعلى. ويختلف فيه الظن باختلاف عدد الجزئيات. انظر الإيهاق ١٧٣/٢.

(٧١) أما الأدلة المتفق على حجيتها عند الجمهور فهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما سواها محل خلاف كبير بين العلماء.

(٧٢) وهم الخلفاء الأربعة وطلحة من عبيد الله والزبير من العوام وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الحراح رضي الله عنهم. القاموس المبيح ص ١٧.

(٧٣) فيل أبي على الكسر على البدلية وهو صواب كما أن الرضع على الخبرية كما في الأصل صواب كذلك.

(٧٤) في ل عن جميعهم. يدل عنهم أجمعين. ويسمى هذا الإجماع كذلك إجماع الشيخين.

(٧٥) وهو أصل من أصول المالكية. فيد الباجي حجته بما طريقه النقل. انظر دراسة مفصلة عن هذا الأصل في رسالتنا أبو الوليد الباجي ص ١٧٨ وما بعدها.

(٧٦) أي مذهب في المسألة الاجتهادية المنقول عنه. واتفق الكل على أنه لا يكون حجة على غيره من الصعابة واختلافها في حجة على غير الصحابة. انظر تفاصيل ذلك في إحكام الأمدي ١٥٤/٤ وما بعدها وغيره.

(٧٧) عرفه الباجي بقوله: «حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم أو إسقاطه يأمر بجميع بينهما، الحدود ص ٦٩ وهو حجة عند الجمهور».

(٧٨) وللاستدلال تعاريف منها قول الباجي: «هو التفكير في حال المنظور فيه طلبا للعلم بما هو نظر فيه أو لقلبه الظن إن كان مما طريقه بطله الشئ، الحدود ص ١» وقوله الأمدي: «هو عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا إجماعا ولا قياسا، الإحكام ١٢٤/٤»

(٧٩) يسمى الباجي هذا الأصل المنع من الذرائع. وهي المسألة التي طأهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور. إحكام المصول ص ٦٩٩-٦٩٠.

٨٠ الموائد جمع عادة مأخوذة من العاودة وهي تكرار الفعل ويصطلح عليها بأنها الامر المتكرر من غير علاقة عقلية. الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين ص ٤١

المرسلة^(٨١)، والاستصحاب، والأخذ بالأخف^(٨٢)، والعصمة^(٨٣).

وأما أدلة وقوع الأحكام بعد مشروعيتهما، فهي أدلة وقوع أسبابها وحصول شروطها، وانتفاء موانعها، وهي غير محصورة، وتكون معلومة بالضرورة ومطنونة.

والخطاب على قسمين: خطاب تكليف، يشترط^(٨٤) فيه علم المكلف واستطاعته وغيرهم. وخطاب وضع وإخبار^(٨٥) لا يشترط فيه ذلك، ولا يثبت النص إلا بإجماع أو نقل.

أما طريق النقل فدعوى التواتر^(٨٦) والآحاد^(٨٧)، ودعوى الإجماع والمعدالة والترجيح^(٨٨) فكله مقبول من العدل المياشر أولاً أسند إلى إمام مشهور من أهل تلك الصنعة أو إلى كاتبه.

وأما دعوى النصوصية والظهور، فمقبولة^(٨٩) وعلى الناجي لها الدليل^(٩٠)، ولا كان منقطعاً^(٩١)، والتقسيم لا يرد^(٩٢) إلا على ما احتمل معنيين فأكثر ولا يسمع إلا إذا اختلفت مأخذ المنع في الأقسام، وهذا من المناقشات^(٩٣) كما أن من المؤاخذات زيادة ما لا حاجة إليه في الدليل، أو الانتقال^(٩٤) من دليل إلى دليل، ولا

(٨١) تكرر هنا ذكر قول الصحابي في الأصل محدثه وفاقاً لنسخة لـ.

(٨٢) ويقال له الأخذ دافق ما قيل، ومعناه، إذا اختلف العلماء في إيجاب شيء فوجب بعضهم قدراً ما وأوجب سائرهم أكثر منه، كان ما أوجه أقوالهم إيجاباً محمداً عليه وما زاد عليه مختلف فيه، إجماع الفصول ص ٦٩٩ وانظر كذلك شرح الملع للشيرازي ٩٩٣/٢.

(٨٣) العصمة وهي المنع من الإثم. وتكون لأبياء الله بعد النبوة بتمام أهل الشرائع وعند الشيعة ثلث قبل النبوة وبعدها للأنبياء كما ثبتت للأئمة بعدهم، انظر إجماع الأئمة ١/٢٢٤ وما بعدها.

(٨٤) في زيادة حرف الواو الداخلة على الفعل المضارع.

(٨٥) في إل وسمت واختيار.

(٨٦) التواتر: ما رواه جمع عن جمع أحوال العامة توأموهم على الكذب، ردوا ذلك عن مثلهم من الإبداء إلى الانتهاء، وكان مستند انتهائهم الحر وأفاء العلم لتمامه انظر ثروة النظر شرح بغية الفكر لاس حجر ص ٢٥، وعرفه البياحي بقوله «كل جبر وقع العلم بمعجزه ضرورة من حجة الخبر- الحدود ص ٦١ والمنهاج ص ١٣.

(٨٧) الآحاد جمع أحد وهو الخبر الذي لم يبلغ درجة التواتر، ينظر ثروة النظر ص ٣٢.

(٨٨) يعرفه البياحي بقوله: «بيان مزية أحد الدلائل على الآخر، الحدود ص ٧٩.

(٨٩) في ل سقطت الهمزة، غير أن «لوطيمي أسألهما في تحقيقه اجتهدا». وهو موافق لقواعد العربية والنصوص الشرعية كقوله تعالى في سورة الصحر آية ٩ «فأما اليتيم فلا تقهر» وقوله كذلك في سورة الرعد آية ١٧: «فأما الزبد فيدهب جفاء».

(٩٠) في ل سقطت الألف واللام.

(٩١) الانقطاع عند أهل الجدل هو -العجز عن نصرة الدليل- المنهاج ص ١٤. أو -عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله، إجماع الفصول ص ١٧٤ والحدود ص ٧٩.

(٩٢) في ل لا يرد) ساقطة، لذلك، صحب الوظييعي ما بعدها حيث قرأ حرف الاستثناء إلا وحرف الجر بعدها على: (الأعلى).

(٩٣) غير واضحة في ل.

(٩٤) الانتقال في الجدل هو التحول في الاستدلال من دليل إلى آخر دون موجب من المسائل، ويعد انتظافاً عند أهل الجدل، ولذلك يشترط البياحي في الانتقال أن يعلن عنه في بداية الاستدلال حتى لا يكون انتظافاً. انظر المنهاج ص ٣٨ وإجماع الفصول ص ٦٦ والكافية في التحدل ص ٥٥١-٥٥٢

تصح العناية إلا بما يحتمله اللفظ، وإذا تحقق المراد فلا سبيل إلى الرجوع^[١] عنه. ولا إلى الانتقال إلى غيره، كما لا يسوغ الانتقال من دليل إلى دليل.

ومحامل^[٢] اللفظ^[٣] إما أن^[٤] تكون مشهورة^[٥]، أو مسموعة من أهل اللغة، والأفلا تقبل، والدليل إن لم تكن أركانها صحيحة^[٦]، فيرد إليه سؤال المنع^[٧]، وهو على أنواع^[٨]، وإن كانت أركانها صحيحة ولم يمد المطلوب. فيرد عليه سؤال القول بالموجب^[٩]، وإن أفاد المطلوب وغيره بحيث^[١٠] توجد العلة^[١١] ويتخلف^[١٢] فيرد عليه سؤال النقض^[١٣].

وإن أفاد أقل من المطلوب، بحيث يوجد الحكم ويتخلف العلة، فيرد عليه سؤال الكسر^[١٤]، وإن أفاد المطلوب، وكان مؤدياً إلى ممتنع، فيرد عليه سؤال الإلزام^[١٥]، وإن لم يكن مؤدياً إلى ممتنع، وقام دليل على نقبضه، فيرد عليه سؤال المعارضة^[١٦]، والأفلا هو سالم من السؤالات، وتقديم بعض هذه السؤالات على بعض ودفع بعضها ببعض، وما يجوز من ذلك وما لا يجوز لا يخفى عند التأمل.

(٩٥) العين ساقطة في الأصل وثلاثة في ل.

(٩٦) في ل. وعامل، وهو تصحيف.

(٩٧) الهمزة ساقطة في ل.

(٩٨) أن ساقطة في ل.

(٩٩) في الأصل خرم أثر على أجزاء من حروف لفظة مشهورة، لكن ذلك لا يمتنع من قراءتها.

(١٠٠) الهاء المعجمة ساقطة من الأصل وثلاثة في ل وهو الصوت،

(١٠١) في الأصل حرم طويل بين السطرين أثر على أجزاء من حروف كلمتي سؤال المنع، والمنع قاذم من قواعد الجدل يمتنع قبول ما أوحه المستدل وهو أنواع وقروح، انظر تفاصيل ذلك في المنهاج ص ١٦٢ وما بعدها.

(١٠٢) في ل حرف، لا، أمام لفظة أنواع.

(١٠٣) وممنها عند الأُمدي تسليم ما اتخذه المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه. الإحكام ١١٧/٤.

(١٠٤) في ل الهاء ساقطة

(١٠٥) في الأصل: فيتخلف. وهو تصحيف لا شك لأنه لا يجمع بين حر في العمل والوار والماء خصوصاً وأن في نسخة ل حذف الفاء كما اشتهر.

(١٠٦) ومفهوم النقض عند البياحي: بوجود العلة وعدم الحكم. الحدود ص ٧٦.

(١٠٧) معنى الكسر هنا: وجود معنى العلة مع عدم الحكم. الحدود ص ٧٧. ويعتبره البياحي نقضاً من جهة المعنى. انظر المصدر السابق.

(١٠٨) المعنى الجدلي للإلزام ما ذكره الجويني في قوله: «دفع كلام الخصم بما يوجب فضلاً بينه وبين ما تضمن بصرته، الكافية في الجدل ص ٧٠.

(١٠٩) يعدد البياحي مفهوم المعارضة بقوله: «مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه، أحكام المصول ص ١٧ والحدود ص ٧٩. وانظر كذلك المنهاج ص ١٤ و ٤١٩ و ١٥٩. وقيل: «معانلة الخصم بدعوى المساواة أو مساواة الخصم في دعوى الدلالة الكافية في الجدل ص ٦٩. وليرد من التوصل مع صواب الأمثلة انظر دراسة مفصلة في رسالتنا أبو الوليد البياحي ص ٤٢٢ وما بعدها.

ومدار الأمر في الاحتهاد على الترجيح، وطرقه " لا [تتخصص]" ، فيحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز، وعلى العموم دون التخصص " ، وعلى الإطلاق دون التقييد، وعلى الأفراد دون الاشتراك، وعلى الاستقلال دون الإضمار، وعلى التأسيس دون التأكيد، وعلى البقاء دون النسخ، وعلى الشرعي دون العقلي، وعلى المرفي دون اللغوي، لأن تقديم ذلك راجح عقلا، والعمل بالراجع متعين.

واختلف في الحقيقة المرجوحة والمحاز الراجح " ، فقل بتقدم " الحقيقة، وقيل بتقدم " المجاز لرححاده، وقيل بالتوقف، والأظهر هو الثاني، لا سيما إن كان المجاز بعض الحقيقة.

وإذا دار اللفظ بين احتمالين مرجوحين، فيقدم التخصص والمجاز والإضمار والنقل والاشتراك على التسع، ويقدم الأربعة الأول على الاشتراك، ويقدم الثلاثة الأول على النقل والأوليان على الإضمار والأول على الثاني.

ويقع التعارض " بين الأحكام، فيتقدم الواجب [المندوب] " ، وكل واحد منهما على الجائر " ، وأوجب الواجبين على الآخر، وأولى المنوعين على الآخر، ويقع التعارض بين الدليلين، وبين البيهتين، وبين الأصلين، وبين الظاهرين، وبين الأصل والظاهر.

والقول لا يعارض العمل، فإن وقع بينهما تعارض، كان أحدهما منسوخا أو مخصوصا، إن علم المتقدم.

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Saknint.com>

(١١٠) في ل طريقه على الأفراد.

(١١١) في الأصل ينحصر على التذكير والأنثى ما أنشاء كما في سعة ل

(١١٢) في ل الخصوص وكذا اللفظتين تضع بها المقابلة، فالخصوص مقابل العموم والتخصيص مقابل لمطة انتقيد الواردة بعد.

(١١٣) ومعناه عند القرطبي أن يفلب استعمال اللفظ في معنى بحيث لا يفهم عند عدم القرينة إلا هو دون الحقيقة الأصلية، كالصلاة فلا يفهم منها إلا الصلاة المخصوصة في وقتها هذا حتى تصرفنا القرينة إلى الدعاء، انظر شرح تنقيح الوصول للقرطبي تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ص ٥٦-٥٧.

ويسميه الناجي عرف الاستعمال، انظر دراسة متصلة في الموضوع في رسائلنا أبو الوليد الناجي ص ٢٨٠ وما بعدها

(١١٤) في ل يتقدم بالياء بدل الباء

(١١٥) في ل يتقدم بالياء بدل الباء

(١١٦) وهو المعادة على سبيل المقابلة، بمعنى تقابل التحعين المتساويين على وجه يوجب كل واحد منهما صد ما توحه الأخرى مع اتحاد المحل والوقت، والتعارض بهذا المعنى في الشرعيات وضعا معال، وإنما يقع في حقا، انظر أصول الرخصي ١٢/٢ وغيره

(١١٧) في الأصل لمطة المندوب عليها دخل تشليل وأمامها لفظ (المنوع) بينما في ل سقط لفظ (المندوب) ونبت لمط (المنوع) واحسب ان الصحيح ما أتينا لأن الواجب إن تعارض مع ممنوع قدم الثاني، وهو خلاف سياق الكلام.

(١١٨) في ل زيادة [إذا] والمعنى لا يستقيم معها والحائز عند الناجي ما وافق الشرع، ويستعمل فيما لا إثم فيه ينظر الحدود ص ٥٩.

والأخلاق راجع لاستقلاله بدلالته^{١١٠}، وكل حكم واجب على المكلف في الحال، فكل حكم بمنعه ويضاده مرتفع عنه كما أنه إذا كان حكم يؤدي إلى إبطال حكم شرعي ثابت فهو باطل.

وقد يكون الحكم على الشيء لنفسه خلاف الحكم عليه لأجل غيره.

والفروق والمداير في القواعد تنشأ من تصرفات المكلفين، وكما تنظر بينك وبين نفسك، كذلك تنظر بينك وبين خصمك بشرط الموازنة على الأصول^{١١١} التي تنظر بها، والالام ينضبط الكلام والنظر، وانفتح باب الشك^{١١٢} والمعاد.

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً^{١١٣}.



(١١٩) وهذه المسألة خلاصة بين قلل تقديم الدلالة القولية على الفعلية كما ذهب المؤلف وقلل بترجيح الدلالة الفعلية على القولية وقلل بالنسبة لغير تفاصيل ذلك في رسالة^{١١٤} أبو الوليد الباجي، ص ٩٣ وما بعده.

(١٢٠) وهذه إشارة إلى ما بعد مهم من ضوابط الجدل العلمي، وهو ضرورة وجود أرضية مشتركة ومرجعية معيارية بين المتجادلين يتعاكسان إليها.

(١٢١) وهو التوسيع بحجة باطنة تعود إلى ما قبل، وهي اتفاقية والمنطقة ينظر القاموس الجبري ص ٤١٣ و ٩٣.

(١٢٢) قل سقطت، على.

(١٢٣) قل زيادة الجواز، مع حمد الله وحسن عونه، انكور بحمد الله وحسن عونه.

- ١- القرآن الكريم مرواية ورش من طريق الأزرق.
- ٢- أبو الوليد الباجي : أثره في الدراسات الأصولية ومنهجه في الحدل لمحمد ربيع وهي رسالة دكتوراه نوقشت سنة ٢٠٠٠ بكلية الآداب جامعة مرقون بمكتبة الكلية المذكورة.
- ٣- إحكام المصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار العرب الإسلامي ١٩٨٧م.
- ٤- الانهاج في شرح المنهاج على مناهج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي للسبكي، دار الكتب العلمية ط ١، ١٩٨٤م.
- ٥- الأحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الأمازي تخطيط سيد الحميلي ط ٢ دار الكتاب العربي ١٩٨٦.
- ٦- إحياء علوم الدين للغزالي وبذيله كتاب الممنوع عن حمل الاسماء للعراقي طبعة جديدة لدار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ
- ٧- الأدلة المختلطة فيها عند الأصوليين لخليلة بابكر الحسن مكتبة وهبة ط ١، ١٩٨٧م.
- ٨- أصول السرخسي لأبي بكر السرخسي تحقيق أبي الوفاء الأصفهاني دار المعرفة بيروت بدون تاريخ.
- ٩- الإعلام بين حل مرآة وأغصان من الإعلام للعباس بن إبراهيم، المطبعة الملكية الرباط
- ١٠- الإمام الشهاب القرطبي، حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع للصمير الوكيل طبعة الأوقاف المغربي ١٩٩٦م.
- ١١- تاريخ التشريع الإسلامي للحضري بنك طبعة دار الفكر الثامنة ١٩٦٧م
- ١٢- تاريخ الحدل لأبي رهوة طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٨م
- ١٣- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية لأبي رهوة طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٧م.
- ١٤- ترقيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك لعماد بن محمد تحقيق مجموعة من العلماء المغاربة طبعة الأوقاف المغربية.
- ١٥- جدوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس لأحمد المكناسي دار المنصور الرباط ١٩٧٢م.
- ١٦- الحدود في الأصول لأبي الوليد الباجي تحقيق نزيه حماد ط ١ مؤسسة الزعبي بيروت لبنان ١٩٧٣م.
- ١٧- التدبّيع المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن قزوين دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ.
- ١٨- شعرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف دار الفكر بيروت لبنان.
- ١٩- شرح اللمع للشمس أزي تحقيق عبد المجيد تركي ط ١، ١٩٨٨م دار الفجر الإسلامي بيروت لبنان.
- ٢٠- شرح تقيع المصول للقرطبي تحقيق طه عبد الرؤوف ط ١، ١٩٧٣م نادر الفكر.
- ٢١- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم وفقهائهم وأدبائهم لابن مشكوال سلة تراث المكتبة الأندلسية، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م
- ٢٢- طبقات الأصوليين لعبد الله المرآغي ط ٢ بيروت لبنان.
- ٢٣- الفواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي تحقيق عمار الطالبي ط الجواث ٢، ١٩٨١م.
- ٢٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، وبهاشاه المل والنحل ط ١ مطبعة الأندلسية بمصر ١٣٦٧هـ.
- ٢٥- القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين لمحمد حامد عثمان ط ١ ٢٠٠٠ دار الحديث القاهرة بمصر.

٢٥- من السلم للأخضري في علم المتعلق المكتبة التجارية الكبرى مصر ١٣٥٤هـ

٢٦- مجلة دعوة الحق المغربية العدد ٣١٥ السنة ٣٦.

٢٧- المدخل للتشريع الإسلامي - سئاته. أدواره التاريخية، مستقبله لغاروق النيهال، وكالة المطبوعات الكويت ط٣، دار القلم بيروت لبنان.

٢٨- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشيخ الشرف التفساني تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الحادجي بمصر ١٩٦٢م.

٢٩- مقدمة ابن خلدون ط١ ١٩٧٨ دار القلم بيروت لبنان

٣٠- مفاتيح الجدل في القرآن الكريم لزاهر عوض ط٢، ١٤٠٠هـ.

٣١- المنهاج في ترتيب الحجاج للباقي تحقيق عبد المحيد تركي دار العرب الإسلامي ط٢، ١٩٨٧م.

٣٢- نزهة المظهر شرح نغمة الفكر لابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية بيروت لبنان بدون تاريخ

